

A0290

# الجزء الخامس

من

# نفس القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الاولى ١٣٢٨

مطبعة المنار بمصر

# تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

---

- ١ قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت الكلمة الاولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع اجمال الجر والمطف والتعريف
- ٢ ان الاصفار التي على يسار ارقام الصفحة تشير الى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها
- ٣ ان ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

## فهرس عامر للجزء الخامس من التفسير

صفحة	صفحة
٩٤	الاجتهاد . القول باقفال باب
٢٠٤	« وشروطه
٢١١	الاجتهاد في المصالح العامة
٤٣٧ و ٣٤	« وهداية القرآن
١٠٨	الاجر اللدني بغير عمل
١٠	« في اللغة والشرع
٤١٧	الاجماع واتباع سبيل غير المؤمنين
١١٣	« الاحاديث فيه
٧٠٦	« انكار أحمد له
١٨٦ و ١٨١	اجماع أولي الامر
٢٠٨	الاجماع وشروطه والرجوع عنه
٢٠٣	« عند الاصوليين
٢٧	« في اللغة وعرف السلف
٢٠١ و ١٩٩ و ١٨٦ و ١٨١	« مباحثه
٤١٧ و ٢١٣ و ٢٠٩	«
٢٠٩	« نقضه بمثله
١٧٧	الاحاديث في الامانة
٢١٣	« في الجماعة والاجماع
٤٨	الاحاديث في الكباثر
٢١٨	أحاديث النبي عن السؤال
٤٤٠	احاطة الله بالاشياء
١٤٧ و ١٤٤ و ١٤٧	الاجبار والرهبان . اتخذهم أرباباً
	١
	الآخرة . الاقرار والانكار فيها
٢٢٦	آراء الفقهاء وواضحي القوانين
٤٦٣	آيات الله . الكفر والاستهزاء بها
١٧٩	الآيات في العدل
٣٥٣	آيات الهجرة
٢٤٠	آية الصدق في الايمان والتفان
٤٦٤	الائمة . عدم اتباع المقلدين لهم
٤٣٩	ابراهيم . اتخاذ خليلاً
٩٨	ابن جرير . الاتقاد عليه
٩٣	« السبيل . الاحسان
١٣	« عباس . فتواه بالمتعة
٢٤٥	أبو بكر الصديق . سبقه ومزاياه
	« حنيفة . اجازته الصلاة بغير العربية
١١٤	للضرورة
٢١٥	أبو مسلم . قوله لمأوية : ايها الاجير
٢٩	الابوة . عاطفتها
٤٠٠	الانثى والخطيئة والسبئية
٥٥	« هو الضار
٢٧٩	اجتهاد الرسول بيان للوحي
٣٩٥	« « وهل ينحطى



فهرس الجزء الخامس من التفسير

صفحة	صفحة
٢٩٦	١٩٠ الاحزاب في مجالس الامة والحق
٩٠-٨٦	٩٠ الاحسان بالاقرارب
١٤٩	« تمديه بالباء والى، وكيف يكون ٤٨
٩	٩٩ « تركه بخلا وكبرا
١٠	٩٤ « باللقطاء والارقاء
٣٩٦ و ٣٣٤	٩٢ « بالمسلم وغيره
٣٩٩	٩١ « باليتامي والمساكين والجيران
٤٤٣	٣ الاحسان
٢٨٢	٢٣ و ٩ احسان المرأة والامة
٣٠٠	١٣١ الاحكام التعبدية
٠٨٦	أحمد بن حنبل . انكاره الاجماع ٧٠٦
٦٠	الاخت . حكمة تحريم نكاحها ٣٠
	الاختيال والفخر من الكبر ٩٥
٩٠	١٠١ الاخلاص في الايمان والعمل
٩٤	٤٧٥ الاخلاص بعد التوبة
٢٩٦	الاخوة . وحكاية المرأة مع الحجاج ٣٠
٣٠٣	الاذعان شرط في الايمان ١٠٣
١٨ و ١٠	٢٢٣ الاذعان شرط في اللغة
٢٩٦	٥٩ الارادة . تربيتها للخواطر
٤٣٨	٦٦ الارث في أول الاسلام
٩	٦٥ الارث بالخلف والموالة
٣٩	١٨ الارقاء . تنكرتهم باللقب
٣٢٦	٣٢٢ الاوكاس وسببه واسناده الى الله
٢٧٧	٢٧٢ الاسباب والخالق
١٩٣	« والمسبيات ١٦٦
١٧٩	أسباب النزول . تعارضها ٣١٨ و ٣٦٠ و ٣٩٠
	الاستاذ الامام . آخر ما قرأ من التفسير ٤٤١
	« ايجابه ازالة ضرورة كل مضطر

صفحة	صفحة
٢٨	ولو غير مسلم ٣٩ و ٩٢
٣٩	الاسلام. بناءً على الحرية والاستقلال ٩٠
٤٢٣	« بيان السنة لاجاله ٣٦٥
١٠٧	« تخفيفه في الزواج ٣٧
٤٧٤	« تربيته الاستقلالية ٢٨٠ و ٣٠٠
٤٠٦	« ترك أهله هدايته ١٥٤
١٣٦	« تكريمه للرفيق ١٨ و ٢١
٤٢٤	« حثه على الاحسان لغير المسلمين ٩٢
٠٢٠ و ١٨٧	« « الحرب لاجل السلم ٣٠٤
٤٧٤	« حد الفضيلة فيه ٤٠٨
١٥٣	« الحرية والاستقلال فيه ٢٨١ و ٣٠٠
١٥١	« شكل حكومته الكاملة ١٨٧
٢٨٢	« عمومه ومؤاخته بين البشر ٣١٢
٦١	« الفروو به ٤٢٣
٩٤	« فضل سلفه ودول الحضارة ٣٤٩
٨٠	« والفلسفة. أبعها خير ٤٠٧
٩٤	« فهم أهله له وعماهم به الآن ٤٣٣
٤١٤	« قبوله من كل من يظهره ٣٤٨
٧٥	« قتاله دفاع ٣٤٧
٣٩	« مدينته الصحيحة ٣٩
٣٠٣	« المساواة فيه ٣٠٣
٢٨٢	« مساواته بين الاماء والاحرار
٣٤٩	« وهديه في الارقاء ٢١ و ٩٤
٣١	« مساواته بين الزوجين ٤٤٦
٢٧٨	« منع قتل من يظهره في الحرب ٣٤٦
الاسماء الإلهية في اواخر لايات	
لاشترائية في الاسلام	
الامشراك باتخاذ الاولياء والشفعاء	
الاصطلاحات. التفرق بالمشاعة فيها	
الاصلاح بعد التوبة	
« بين الناس	
اصلاح النفوس هو مقصد الشرع	
الاصنام. تسميتها افاثا	
اصول الشريعة	
الاعتصام بالله بعد التوبة	
الاعمال. درجات تأثيرها في النفس	
الافتراء والفري والافراء	
الافرنج. ازالتهم الاستبداد	
« استيلاؤهم على الامم	
« تربيتهم القطاء	
« الحياة الزوجية عندهم	
« عنايتهم بالدين خلافا لما	
« فلسفتهم والدين	
« قد يضررون النساء على غلوهم فيهن	
« عدلهم دون قوتهم بالحرية	
والاستقلال	
« عدل الاسلام في القتل وغيره	
الاقارب. نكاحهم بضعف النسل	
الالوهية. شبهتها بتفاوت قوى الخلق	

صفحة	١١٠	١١١
الامام ادنى الى الفسق - الحارث ٢٥ - لا - اوسط	١١٠	١١١
الامام الاعظم - ترجيعه في الخلاف	١١٠	١١١
بين اولي الامر	١١٠	١١١
الامام المعصوم عند التوبة	١١٠	١١١
الامامة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد ١٨٦	١١٠	١١١
الامانات - وجوب ادائها	١١٠	١١١
الامانة - الاحاديث فيها	١١٠	١١١
انواعها - الرب والاس	١١٠	١١١
الامة - ضاعتها	١١٠	١١١
اماني الشيطان في الاسرار ١٢٧	١١٠	١١١
الاماني - نهي نوط امر الدين ونظمه	١١٠	١١١
الامراء والحكام - شروطهم	١١٠	١١١
والسلاطين - العبودية لهم	١١٠	١١١
الامر بالمعروف	١١٠	١١١
الام - حكمة نعيم فداها	١١٠	١١١
ام الزوجة - حكمة نعيم فداها	١١٠	١١١
ام البداوة والحضارة - فوتهما	١١٠	١١١
الامم لا يعم الفساد جميع افرادها	١١٠	١١١
الامة بافرادها	١١٠	١١١
تكاثرها ووحدة	١١٠	١١١
عزها والخضوع للامراء	١١٠	١١١
عصمتها في اجتماعها	١١٠	١١١
مخاطبتها باقامة العدل	١١٠	١١١
مصدر قوتها نعيم	١١٠	١١١

صفحة	صفحة
١٠٢	اهل الكتاب . ايتهم اصيبا منه
١٤٤ و ٢٢٤ و ٤٣٦	٢٣٧ و ٤٣٨
٤٣٦ و ٢٢٤ و ١٤٤	« اهل الكتاب . ايتهم اصيبا منه »
٢٧٨ و ٢٥٣	« اهل الكتاب . ايتهم اصيبا منه »
٢١	« اهل الكتاب . ايتهم اصيبا منه »
١٥٠	« اهل الكتاب . ايتهم اصيبا منه »
٤٦٤	« اهل الكتاب . ايتهم اصيبا منه »
١٠٩	« اهل الكتاب . ايتهم اصيبا منه »
-----	اهل الكتاب . ايتهم اصيبا منه
ب	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٣٩	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٩٧	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
١١٠	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٢٨٥ - ٢٨٠	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٢١٨	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٨٨	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٤١١	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٤٦٢	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٦١	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٥٩	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٣١٧ و ١٦٥	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٨٥	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٤١٨	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »
٩٧	« مؤمنون . ايتهم اصيبا منه »

صفحة	صفحة
٦١	اليوت تفرس شجرة الاستبداد للحكام ٨٩
٠٢٨١	التعليم والتأديب : تضعفها للبأس
١٧٠	التعليم متى يجب على العلماء
٤٢٨	تغيير خلق الله للزينة أو التشويه ٤٢٧
٢٧٨	تفاوت القوى وشبهته على الالوهية ٢٤٢
٤٤١	تفسير الاستاذ الامام ٤٢
٢٤٦ و ٢١٣	تفسير جعلناكم امة وسلا ٠١٤٠
٠	التحسين والتبجح ووجوب الحسن ١٠٧
٤٧٦ و ٤٤١	التحكيم بين الزوجين ٧٧
٤٧٢ و ٤٧٢	تدبير القرآن : وجوبه وفوائده ٢٩٥
٤١٠	التدين بالاقول دون العمل ٢٣
١٨٢	ترجيح رأي الاكثربن خطأ ١٩٠
٣٥٢	الترية الاستبدادية لا تنشى امة مستقلة ٨٩
١١٠	« في امم اوردية الكبرى ٠٢٨٢
٤١٢	« الدينية في الاسلام والنصرانية
٢٣٨	٢٨٢ - ٢٨٠
٢١٩	تزكية النفس القولية والفعلية ٠١٥٢
٤٦٤	القسري : شروطه وحكمته ٠٤
١٠٥	انشاؤم ٢٦٩
٤١٢	الانشاؤم ٢٣٦
١٨٠	تعدد الزوجات الى اربع ٣٥
٥٦٠	التعصب للمذاهب ٤٨
٩٦٢	التعطيل والجحود ٨٢
	تعليل القرآن للاحكام ٢٨

صفحة	صفحة
	التقليد يمنع تدبر القرآن وحجته ٢٩٦
	تكفير الذنوب ٠٥٣
	التكليف بالحال ١١٣
ج	النهي . حقيقته وهل هو اضطراري
٩١	وما معنى الهي عنه ٥٩
٩٢	التناجي بالخبر والشر ٤٠٤
٠٦٠	التنازع في الاحكام . ضرره وعلاجه ١٨٢
٤٥٥	التوبة . ارادتها لنا ٣٦
٠١٥٦	« والاستغفار ٢٣٤
٢٦٣	توبة قاتل خطأ ٣٣٧
١٠٥	« « العمد والمشارك ٣٣٩ - ٣٤٥
٤١٣	« المناقبين وشروطها ٤٧٤
٦٧	التوحيد يقتضي السعادة والاستقلال ١٤٩
« أثر العمل ٤٦ و ١٠٨ و ١٥٠ و ٢٠٠	« اصل دين الانبياء ١٤٤
٤٧٦ و ٤٣٤ و ٤٢٤	« مقامه وحقيقته وفمرته ٠٢٧٧
١٥٣	« ينافي الاستبداد والذل ١٤٩ و ٢٧٧
٥٢	التواراة والانجيل ضياع بعضهما ٣١٧
١٦٥	التوسل والشفاعة والشرك ٨٣ و ١١١
٢٤٨	توسيد الامر الى غير أهله ٢١٤
١٠٦	تولية الانسان مانولى ٤١٤
١٦٦	التيمم . مباحته وحكمته ١١٨ - ١٣١
٩٨	« من الحديثين لفائد الما ١٢٧
١٦٤	تيمم المسافر الواجد للما ١١٩ و ١٢٨
٢١٣	الطيب تختار لنفسها الزوج ٨٥
٩٦	الجمال . حبه ليس كبيراً

صفحة	صفحة
الخساء . دفعها أولادها الاربعة	خ
الى القتال ٨٨	الخالة . حكمة تحريم نكاحها ٣٠
الخبر والشر بالاسباب ٠٢٧١	الخولة . عاطفها ٣٠
الخيلاء وكونها مدعاة هضم الحقوق ٠٩٥	الخداع . اسناده الى الله ٤٦٩
خيانة الله والناس ١٧٦	« والمحاددة ٤٦٧
الخيانة ومفسادها الاجتماعية ١٧٧	الحذن والرفقة ٢٣
د	الحرافات والاباطيل . سبب الهن ١٥٩
دار الاسلام والهجرة وضدها ٣٥٤	والخذلان ١٥٤
« الفنون في الاستانة . حادثة ٢٦٣	« عند المسلمين ٢٦٣
حضور المؤلف درس التفسير فيها ٤٧٢	خشية الناس دون الله ٤٢٨
رفعه على المدرس ١٦٢	الخضاء . تحريمه ٣٣٨
داود . تعدد نسائه ٢٢٣	الخطأ . المؤاخذة عليه ٧٨
الدجالون والرافون من الطاغوت ١٥٤	خطاب الشرع بالحكيم لمن يوجه ٤٠٠
« من المسلمين ٤٢٤ و ١٥٣	الخطيئة والاثم والذنب والسيئة ١٨٢
درجات الاعمال والجزاء ٣٥١	الخلاف . علاجه في القرآن ١٩٦ و ١٨٨
درجات المجاهدين ٤٧٤	خلافة الراشدين والشورى ٢٧٢
الدرك الاسفل من النار ٢٤٢	الخلق والاسباب ٠٢٦٨
الدعاء . حقيقته ٢٣٥	خلق الافعال ٢٧٦
« والمشاركة فيه واستجابته ٣٤١	الخلق . التفاوت في قوام ١٦٧
دعوة الرسول . أصناف الناس في ٤٣٩	الخلود الابدي في النار ٤١١
اتباعها وعدمه بعد بلوغها بشرطه ٤١١	« في الجنة ١١٦-١١٣
وعدمه ٤١١	الخليل والحبيب ١١٦-١١٣
الدلائل الاقناعية على الدين ٤١١	الحجر . تحريمها بالتدرج ١١٦-١١٣

صفحة	صفحة
٧٩	٤٢١ دهلي . رؤية المشركين فيها
٠١٥٣	٢١٥ دول الاسلام . سبب سقوطها
٤٠٨	١٨٧ الدولة الاسلامية . ممن تناف
١٩٢	١٣٩ « العمانية . كيد اليهود اها
١٥٤	٣٨ ديانة الفساق
٣٦	٣٣٣ دية القتل من الابل والذهب
١٨١	« الكافر غير الحربي وكفارة قتله ٣٣٤
	الدين . ازالته الخلاف من الامة ١٩٢
ذ	« اسلام الوجه لله ٤٣٨
٤٧١	« أصناف الناس في اتباعه وتركه ٤١١
١٠٦	« أصوله وأركانها عند الانبياء ١٤٤ و ٣٦٠
٣٨١	« الاعراض عنه بعد ظهوره ٤١٠
٦٩	« بالايان والعمل لا بالتفني ٤٣٢
٣٩٨	« تعاليل أحكامه ٧٠
٤٠٠	« تغييره ٤٢٩
٠٤٢٠	« التمسك برسومه لا يفيد ١٣٦
٤٧	« جعله جنسية ٤٣٧
	« حكمته ٣٨٦
ر	« « ولم شرع ١٤٨
٤٢٣	« روحه واساسه ٣٦
١٩٢	« الزيادة فيه وترك العمل ببعضه ١٣٧
٦٩	« الحاجة فيه الى الوحي ١٠٦
٠٢٣	« عناية الاوربيين به ٩٤
٧٠	« عند المسلمين والخلاف



صفحة	صفحة
١٢	الرجال قوامون على النساء ١١ و ٦٧
٠٢٢	« والنساء . تفاوتهما في الاعمال ٥٧
٣٧	الرجل . حدود رئاسته على المرأة ٦٨
٣٩	« فضله الفطري والكسبي ٦٩
٣٢٧	« نشوزه على المرأة ٤٤٥
٤٤٩	الرجم . ثبوته بالسنة ٢٥
٤٥٠	الرحمة الخاصة والالاف ٤١٥
٨٠	رخص الصلاة والصيام والتميم ١٢٠
٧٧	الرجل . ايجاب الله طاعتهم ٢٣٢
٧٥	الرسول : بشير ونذير لامسيطر ٢٨٠
٦٧ و ١١	« تحكيمه والتسليم لحكمه شرط ٢٣٦
٤٤٦ و ٢٢٧	للإيمان ٢٣٦
٢٦٤	« رد الامور العامة اليه ٢٩٩
٠٣٢	« عصيته من الخطأ في الحكم ٢٢٧
٩٤	الرضا بالكفر كفر ٢٦٤
٩	الرضاخ . حكمة تحريم محرماته ٠٣٢
٥٣	الرفيق . الاحسان به أنواع ٩٤
٣٦	« — مفساد الاسترقاق ٩
١٠٠	رمضان مكفر للذنوب ٥٣
٤٤٦ و ٦٧ و ١١	روح الدين وأساسه ٣٦
	الرياء . حقيقته وأنواعه ١٠٠
	رياسة الرجل على المرأة ١١ و ٦٧ و ٤٤٦
٦١	سؤال الله بلسان الحال والاستعداد ٦١
٢١٨	السؤال . النهي عن كثرتة ٢١٨

صفحة	صفحة
٣٦٥	الساعة . انتظارها بتوسيد الامر الى
١٠٥	غير أهله
١٨٩	السيبايا . حل نكاحهن بشرطه
٥	السبي . حكمه وحكمته
٢٢٠ و ٢٢٤ و ٢٣٩ و ٢٦٩	سبيل الله
١٥٤	« » العقل والفطرة
١٥٢	سعادة الدارين بالتوحيد
« »	« » للمخلصين
١٠٣	الفساح . ضرره ومفاسده
٨	السفر المبيع للرخص
٣٧٠	السكر . التمهيد لتحريمه بالزبي عنه
« »	وقت الصلاة
« »	١١٣ و ١١٦
« »	السكران . معنى نهيه عن الصلاة
« »	١١٣
« »	السلاح . علة حمله في الصلاة
« »	٣٧٣
« »	السلطين لأنجب طاعتهم لذاتهم
« »	١٠٥
« »	السلطين والامراء . ليسوا أولي الامر
« »	١٨٣
« »	السلام . جعله تحية عامة
« »	٣١٤
« »	ردده على غير المسلم وآدابه
« »	١١٢
« »	علامة الاسلام
« »	٣٤٧
« »	السلطان المين
« »	٤٧٣
« »	سلطة الامة وانتخاب النواب عنها
« »	١٩٩
« »	السلطان الدينية والدينية
« »	٢١٢
« »	السلم المساج في الاسلام
« »	٣٠٤
« »	سلبار عد سائه
« »	٥٦
« »	سنن الفطرة . غفلة المفسرين عنها
« »	٧٠
« »	من قبلنا في الهدى
« »	٦٦
« »	السنة . التزامها دون البدع
« »	١١٠

صفءة	صفءة
٨٨	وانواع الحءومة ١٧٧
٤٧٦	شءاء الزوءفن وأساءه
٦٢	شءاء الله لعباده
١٠٩	الشمال والءنوب . مقابلة بن أهلهما
١٠٩	شهادة الانبفاء على الامم
٤٧٦	الشهادة لله بلاءحاباة ولو على الوالءفن
٤٥٦	والاقرففن والاغنفاء والفقراء
٠٢٤٥	الشهداء هم حجاء الله على الناس
٣٧	الشهوات وارادة متبعفها
٣٦	« سلطانها على الناس »
٣١	الشهوة داعفة النسل
١٩٥	الشورى العامة فى العصر الاول
١٩٠	« فى عهد عمر »
٢١٥	« هءءها بالعصبة »
١٦	الشعة . روافاءهم عن أهل الباء
١٣	« الرء عليهم بالئمعة »
٣٠٢	الشفاء . اءباعه لولا فضل الله
٤٢٦ و ٢٢٥	« اضلاله البمفء »
٣٠٢	« خطابه للبارف تعالى »
١٠٢	« قرفن البءلاء »
٤٢٦	« نصففه المفروض واضلاله »
٤٢٩	« وعءه وءمفئه وولافه »
٩٢	« الصاءب . الاحسان به »
٢٤٧	الصالحون
١٠٢	الصبر شأن المؤمن
	ش
	الشاففف . كلامه ففما ففبب على القاضف ١٧٥
	الشاءر من صفاء الله
	الشء وحفوفه ءون الصلء
	الشراء اخءه عن الرب
	« اصوله ١٨٧ و ١٨٩ »
	« والقوانين ١٩٤ و ٢٢٦ »
	« وضع للاصلاح ١٢ »
	الشرك . أثره فى النفس
	« فى الالوهفة والرؤففة وكونه »
	لا فففر ٤١٨١١٤٧
	« الءنفف - الرفاء ١٠٠ »
	« ءار الشرك ٢٥٤ »
	« والشركاء والمشاءرون ٤٢١ »
	« عنء أهل الكءاب ١٤٤ »
	« لاءمءوه السفاءاء ١٠٦ »
	« ممناه وأنواعه ٨٢ و ١٤٧ »
	« و ٢٧٧ و ٤١٨ »
	« منشاء . ٢٧٧ »
	الشراء . حكم الفءر ففه ٩٧
	الشفاءة فى القءال وعنء الحءام ٣٠٥ - ٣٠٩
	« المءلقة بالقءال ٣٠٧ »

صفحة	صفحة
٣٦٣	صلاة السفر والخوف
٤٤٥	الصلح بين الزوجين
١٩٠	الصوب لا يتقيد بالا كثرية
٣٧	ضف الانسان في خلقه
٧٧	ضرب المرأة الناشزة وشروطه ٧٣ - ٧٧
٤٦١ و ٤٢٣	الضلال البعيد
١٧٦	الصحة . حفظها من الامانة
٣٢٠	الصحيحان . رد روايتهما
٤٠٥	الصدقات . اخافوها وعدمه
٢٤٤	الصديقون
٥١	« صراط المنم عليهم ورفقتهم
١٧٩	« الصعيد الذي يقيم به
٢٣٢	« الصلات البشرية وانواعها
« «	« الصلاة . إقامتها في الاطمان
٢٧٩	« « الصلاة اقامتها وفائدتها
٥٢٧	« « الصلاة توقيتها وحكمته
٢٤٦	« « بالتيم لانعاد
٢٤٤	« « الصلاة فرضا ركعتين وزيادتها
١٩٧	« « كفارة الا ثلاث ٥٥ و ٥٥
٢٢٢	« « النهي عن قربها حال السكر
١٥٧	« « والجناية ١٠٣
٢٢٥	« « الصلاة وجوب فهم قراءتها واذا كارها
١٤٤	« « ١١٩ و ١١٤
١٩ - ١٧	« « صلاة الخوف وكيفياتها ٣٧٢

صفحة	صفحة
٦١	١٥٧ الطبرة والطرق بالحصى
١٧٩	ظ
« في الاحكام والاعمال والاغوال ١٧٩	
٤٤٨ « بين النساء	١٦٧ الظل الظليل والفي
٠١٧١ « في الحكم وأركانه	١٠٥ الظلم واستحاثه على البارى
٤٥٥ « المبالغة بأقامته	٤٥ « والمدوان
١٧٤ « معناه واشتقاقه	١٠٦ ظلم الناس لأنفسهم
٤٥ « مدوان والظلم	٣٩٩ « النفس وكفارته
١٦٦ عذاب الآخرة . شدته وعدمها	٨٥ ظلم الوالدین للاولاد
« الله جزاء لا تشف ٤٢٠ . ٤٧٥	
٢٨٠ العرب . شدة بأسهم	ع
« سياسة الاسلام فيهم ٣٥٢٠	عائشة . صلاتها في السفر أربعا
« شرکهم في الجاهلية ١٠٢ و ١٦١	٣٦٨ العالم هو المستقل لا المقلد
« النبوة فالملك فيهم ١٦١	٩٤ « واداء امانة العلم
« العربية . وجوبها على كل مسلم ١١٥	١٧٠ العام . تخصيصه بالسباق وقرينة
« المرة طلبها بموالة الكفار وكونها	٧ « العاملون والباطالون
« لله وحده ٤٦٣	٦١ العبادات والعقائد لا رأي لاحد فيها ١٨١
« بعدم الخضوع للناس ١٨٨	عبادة الله . معناها وفائدتها ٨٢ و ٤٢٢
« عسى . معناها ٣٠٤ و ٣٥٨	« « وحده والشرك ٤٢٠
« مصيبة بدل الشورى ١٩٨ و ٢١٥	« العباسيون . عصية لا يحرم
« عصمة الایة واجتهادهم ٢٣٣ و ٢٣٧	١٩٨ العتب . يحجز على البارى
« أولي الامر في اجتماعهم ١٨٣	١٠٥ عتق الرقة المؤمنة
« العفو ونسبته الى المعرة ١٢٢	٢٣٢ عثمان . صلاته في السفر أربعا
« عقاب الآخرة ( راجع جزاء )	٣٦٨ العثمانيون . قيامهم بالعصية
	١٩٨

صفحة	صفحة
٢٩	عقدة الكاح بأيدي الرجال ٧٠
١٥٧	العلم والاستقلال . باب السيادة ٣٨٥
٢٦	« شتراطه في الحكام ٢١٦
	« امانة كتمان خيانة مطلقا ١٧٠
	« علاج لمفاسد الحاسدين والدجالين ٦٣
	« طرق ابصالة الى الناس واختلافه ١٧٠
	بالزمان والمكان
	علماء الاديان . اعراضهم عن الهدى ٤١٣
	العلماء . حياتهم في العلم والدين ١٧٦
	« الرصميون . اجازتهم قد
	الحكام الشروط الشرعية ١١٦
	العلوم والفنون الواجبة للحرب ٢٥١
	علوم المهمة . ارشاد القرآن اليه ٦٠
	عمر . استرشاده في مسألة الطاعون ١٩٧
	« انشاؤه الديوان برأي الصحابة ١٨١
	« حكمته في الحياة الزوجية ٨٠
	« قوله في نكاح الامة ٢٧
	« منعه المتعة ١٥
	العمل . أثره في الايمان والاخلاق ٢٤١
	العمل لمصالح البشر ولرضا الله ٤٠٧
	« النافع يصد عن التمي ٥٩
	العمة . حكمة تحريم نكاحها ٣٠
	العمومة . عاطفتها ٣٠
	عواطف الاخوة والعمومة والحزلة ٣٠
	عواطف القرابة وتفاؤها ٢٩
	امياقة وما في معناها ١٥٧
	لمنت لمة وشرعا ٢٦
	ع
	الغائط . معناه الحقيقي والكنائي ١١٨
	الغرور بالدين ومضاره ١٥٣ و ٤٣٣-٤٣٧
	غرور الشيطان ٤٣٠
	الغزالي . رأيه في الكبائر وتكفير
	السيئات ٥١
	« فهمه حكمة الدين ٥٥
	الغسل من الجنابة . حكمته وفوائده ١١٨
	الغنى . طغيانه ٨٦
	ف
	الفناء والغنى بدل الامة والعبد ١٨
	فدوى الله في النساء واليتامى ٤٤٤
	الفخر بالباطل يستلزم من الحقوق ٠٩٥
	الفخر الرازي . تقديره لا ولي الامر ١٨٣
	فرنسة . تصرف اليهود بنفوذهم فيها ١٣٩
	فرنسيس . والتيرية الانكليزية ٢٨٣
	الفسق في المغر نجين ٣٨
	لفضل ما يكتسب وما يطلب من الله منه ٦٠
	لفضل الله في الجزاء والثواب ٢٤٨

صفحة	صفحة
٣٠٤	فضل الله ورحمته ٣٠٢
٣٦٢-٣٢٤	الفضيلة في الاسلام والفلسفة وحديث
٢٦٣	مع كبير مصري في ذلك ٤٠٨
٣٣١	الفطرة - قامتها بالدين ٣٦
٢٢٩	« جناية البشر عليها ٢٩
٣٤٥	الفقه والقانون ٢٢٦
٠٤٣	الفقهاء . رأيهم أم القرآن ؟ ١٢٠
٢٢٥	« والحكام ١١٦ و ١٩٤
١٦٠	فلا طين . طعم اليهود فيها ١٦٠
٦٦	الفلسفة والاسلام . أيهما أنفع ٤٠٧
٣٠١ و ٢٩٦	« في الدين بغير عقل ١٠٥
٢٩٦	الفلاسفة القديمة والحديثة . نصف
٢٩١	اصولها ٤١٤
« ارشاده الى الكسب والعمل	
والاستقلال	
٦٠	
٢٠١ و ٦٩ و ٥٩	« انجزه المعجز ٣٤١
٢٥٦ و ١١٦ و ٧٣	« بلاغته ١٧٥
٠٦٨	« في التعبير ١٨٩
٢٣٠	« تأثيره في حكمة النبي وبلاغته ٤٢٢
٣٠١ و ٢٩٥ و ٢٨٧	« تدبره ٢٥٠
٢٦١	« ترك ارشاده في القتال ٢٥٣
١٤٤	« تصديقه للكتب السماوية ٢٥٧
١١٩	« تطبيقه على الاصطلاحات ٢٦٠
٣٣٨	« تناقض اسباب نزوله ٢٦٢ و ٢٥٨

## ق

قاتل العمد . خلوده في النار
القمضي . المساواة والعدل
القانون الاساسي
القبور . عبادتها
القتال . الاستعداد له
« التباطؤ عنه ففاق
« الرغبة فيه
« الديني والمدني
« شرع للضرورة

صفحة	صفحة
٣٨٩	القرآن تمليله الاحكام وحكمها ٢٨
٩٧	« تفسيره بالاصطلاحات ٣٠١
٢٩٠	« تكرار المعاني فيه ٤١٨
١١٩	« تناسب آيه واتصالها ٣٨ و٤٣ و٥٦
٥٦	« و١٠٤ و١٣٥ و١٧٠ و٢٤٩ و٣٩٢
٤٣٧	« و٣٠٧ و٣٩٢ و٤٤٢ و٤٥٥
٣١٧	« حجته علينا في ضعف حكومتنا ١٨٩
٢٨	« حكمه على أكثر الامم دون
٢٩٦	جميع الافراد ١٤٣ و٣٠٣
٣٠٩ و ٢٩٦	« حمله على المذهب ١٠٦ و١١٣ و١١٩
« موافقته للعلم والعمران في كل	« الدعوة الى الايمان به ٤٥٩
٢٨٩	« دقته في التعبير ٢٣ و٦٨ و١١٦
« نزاهته البليغة ٧١ و٧٣ و١١٨	« دلائل كونه من عند الله ٢٨٨
١٣٥ و ١٠٤	« دلائله على نبوة نبينا ٢٩٠
« هدايته ١٠٤ و ١٩٧ و ٢٩٦	« دلالته على القياس ٣٠٠
٤٣٧ و ٣٥١	« رد غيره اليه دون العكس ١١٣ و ١١٩
٢٩٦	« سماع النبي ياهم: ابن مسعود ١١٠
١٨٩	« سنته في تفريق أحكام الموضوع
٢٩	الواحد ٤٤٢
٩٠	« سهولة فهمه ٥٩٥
١٠٢	« ضعف المسلمين ترك هدايته ٢٦٧
٤٥٥	« عدم الاختلاف فيه ٢٨٧
٤٤٤	« الاستفتاء عنه يكتب
٣٧٠	العلماء ٢٩٧
	« قصر - مسافه



صفحة	صفحة
القصر معناه لغة وشرعا	٣٦٤ الكفار . اجتناب مجالس المستهزئين
القضاء بالكتاب فالسنة فسنة الأئمة	٤٦٣ بآيات الله منهم
بشرطها	٢٠٨ و ١٩٦ الكفار . تمنيعهم يوم القيامة
قواعد الشريعة وسهولتها	١٨٩ كذبهم في الآخرة وعدم
القوانين والحكم بها	٠٢٢٥ كتمانهم على الله
« والشريعة	١٩٤ كفارة قتل الخطأ
القياس الاصولي ٢١٠ دليله من القرآن	٤٦١ الكفر بعد الايمان وتأثيره
١٨٢ و ٣٠٠ منعه به وبالسنة	« جريانه على ذي البخل والكفر
والبراءة الاصلية	٠٢١٧
٠١٠١ و ٩٩	« رزاياه في الدنيا
١٠٣	« بالرضا بالكفر
٤٦٤	« مدعاة الشقاء والاتحار
٤٤	« كفر مستحل القتل
٣٤٥	« الكفل . معناه واشتقاقه
٣٠٦	« كلام الله اصدق الحديث
٣١٧	« الكلام . طريقه عند العرب
٢٩١	
ل	
الكافرون لا يبيل لهم على المؤمنين ٤٦٦	
الكبائر . والصفائر	٤٧
« تكفير تركها للبيئات	٥٣
الكبر . مفاسده وحقيقته	٩٥ - ٩٩
الكتب الالهية . الايمان بها كلها	٤٥٩
« « مائدة وتختلف فيه	١٤٤
كتب الكلام والفقه	١٧١
الكتاب والسنة . رد المتنازع فيه اليهما	١٩٢
الكثرة لا تستلزم الصواب	١٩٠
الكذب . تجويزه على الباري	١٠٥
الكسب والعمل . الحث عليهما	٦٠
كعب ابن الاشرف ١٠٥ و ٥٨ و ١٦٢	
الكعبة . خدمتها من المصالح العامة	١٦٩
اللعن - كون الملعون لا ينصر	١٥٨
لن اليهود بكفرهم	١٤٣
اللة العربية . وجوبها على كل مسلم	
٢٩٦ و ١١٥	
اللقطاء . من ابناء السبيل	٩٤
لن من الذنوب	٤٨

صفحة	صفحة
٤٨٤	المحرمات . أصولها الكاية
٤٧	« . تفاوتها
٤٤	المحصنات . تحريم نكاحهن
٤٤٠	المحيط من اسماء الله تعالى
٤٦٨	مخادعة الله ورسوله وأوليائه
٤٤	المخاطرة بالنفس
١٠٣	المخلص . سعادته في الدارين
٢٧٩	المدارس الفرنسية والالمانية والانكليزية
٩٠	المدنية الحديثة . اساسها
١٠٥	المذاهب تكلف نصرها بالجدل
	« جعلها اصولا والكتاب والسنة
١٢٠ و ١١٣ و ١٠٦	فروعاً
١٦	« ورواية الحديث
٤٨	« ضرر التمسب لها
١٠٣	المرابي . خسارته في الدارين
٠٦٧	المرأة . تكريم الاسلام اياها
	« حفظها لفيب بملها ونشوزها
	وكون الصالحة لاسطان للزوج
٧٦- ٧٠	عليها
٩٦	« قد تكون افضل من الرجل
٩٣	« القول بأنها الصاحب بالجنب
٣٢٧	المرتدون . دليل قتلهم
٤٠٧	مرضاة الله في صلاح البشر
٤٢٥	المريد والمارود
٠١١٤	المساجد . تزيينها عن السكارى والافوه
	م
٦١	المال . الارشاد الى كسبه
٣٩	« تحريم اضاعته
٠٦٣	« مؤثر الحسد والنمى
٤٣	« والفسس حفظهما
١٠١	المؤمن الصادق لا يكون مراثيا
٢٧٩	« عزته وطاعته
٢٧٧	« « وكاله
٤٤	« لا تقنطه المصائب
	« من يؤثر حكم الله ورسوله
١٩٢	على هواه
٤٦٦	المؤمنون لاسبيل للكافرين عليهم
٣٧ و ١٨ و ١٣ و ٨	التمتع . بهللانها
٤١٤	المتفرجة والاستهزاء بالدين
	المتفرجون . خطاهم في انكار ضرب
٧٤	التواشز
٣٥٠	المجاهدون . تفضيلهم على القاعدين
١٨٦	المجتهدون غير أهل الاجماع
٢٠	المجهس ومن في حكمهم
١٥٤	المحبة محل على الله
٤٥٥	« ممنوعة في الاسلام
١٧٢	محاكنا . اضاعتها للشرع والعقل
١٩٨	المحرم لذاته ولسد الذريعة

صفحة	صفحة
المسلمون سريان الشرك الى مذهبهم ١٤٨ و ٨٣	المساكين . مستحقو الاحسان وغير
« عدم رعايتهم لدينهم وشرعهم ٩	مستحقه ٩
« غرورهم بدينهم ١٥٣ و ٤٣٣ و ٤٠٧	المساخات و اتخذات الاخذان ١٠٣
« غفلتهم وزعمهم انهم احفظ	المساواة في الاسلام ١٧٥ و ٤٠٣
لدينهم من الافرنج ٩٤	المسلمون . اضاءة ديانهم بترك دينهم ٤٢٧
« كراحتهم للقتال وسببها ٢٦٤	« الاعتبار ببيكاه نبينهم ١١٠
« محاسبتهم انفسهم بالقرآن ١٥٩ و ٣٨٨	« وأهل الكتاب . تفاخرهم ٤٣٢
مشافة الرسول ٤١٠	« امالمهم نظام البيوت ٧٩
المشرك وقاتل العمد . الفرق بين نوبتيهما ٣٤٣	« تبجحهم وتركهم العمل ١٥٥
المشرك بمجازى بعمله ١٥٣	« تذكيرهم بحال من قبلهم ١٣٦
المشركات . حكمة تحريم نكاحهن ٢٠	« « أصول حكومتهم ١٩٣
المشركون ٤٢١	« ترك حكاهم لشرعهم ١٨٩ و ٦١ -
« الذين يخفف عنهم العذاب ١٠٦	« تركهم لهداية القرآن ١٠٤ و ١٨٢
مشركو العرب . ايمانهم ١٠٢	و ٢٦١ و ٤٣٧
« مكة . ظلمهم للمسلمين ٢٥٩	« تفرقهم ١٨٢
« مشية الله موافقة لسنة ١٥٠	« تقائلهم ٣٤٠
المصائب . تكفيرها للذنوب ٤٣٥	« تقصيرهم في الحرب ٢٥٣
« خفتها على المؤمن وقلها على	« « السياسة النافمة ٩٣
الكافر ١٠٣	« جدارتهم بالاستقلال والاعتماد
المصالح العامة التي يطاع أولو الامر فيها ١٨١	« على مواهبهم ٦١
« قيام الالبياء والحكام بها ١٦٩	« حثهم على العود الى دينهم واقامة
« « محل الاجتهاد ٢٨	المدينة به ٩٢
« مراعاتها في الاسلام ١٨٩ و ١٩٣	« حكاهم قتل الموتى و قتل الافرنج ١٨٩
المصاهرة . حكمة تحريم محرمانها ٠٣٢	« ذبذبتهم و اضلالهم ٤٧١
المصلحة . أصل في السياسة والاحكام	« سبب سقوط مدينتهم ١٨٩
المدينة ٩	« « « نالكهم ١٥٤
« مراعاتها شرعا ٢٢٦	« « « ضمهم و ضياع ملكهم ٢٩٦

1

<p>صفحة</p> <p>١٦٢ نينا . تعدد نسائه «</p> <p>« نظيمه الكتاب والحكمة ٤٠٢</p> <p>« تكليفه الدعوة والجهاد وحده ٣٠٥</p> <p>« حسد اليهود له ٠١٦٩</p> <p>« حكته وبلاغته ٢٣٠</p> <p>« حكمة عدم وضعه نظاما لشورى ١٨٨</p> <p>« حكمه بالوحي والاجتهاد ٣٩٥</p> <p>« دلائل نبوته في القرآن ٢٩٠</p> <p>« سماعه القرآن وبكازه له ١١٠</p> <p>« شجاعته ٣٠٥</p> <p>« عصيته ٤٠٢ و ٢٩٦</p> <p>« فضل الله عليه ٤٠٢</p> <p>« فهم النبوة يستلزم الايمان به ٤٦٠</p> <p>« ما جاء به من كمال الدين والهيمنة على الكتاب وعدم الاعتداد بمن كفروا به من</p> <p>أهل الكتاب ١٤٣</p> <p>« مبالغ لاميستر ٣٠٥</p> <p>« معاملته للمناقضين ٢٣٠</p> <p>« وصيته بالارقاء ٩٤</p> <p>النجوى . خبرها وشرها ٤٠٣</p> <p>النساء . أحكامهن ٤٤٢</p> <p>« افساد الرجال لمن ٣٨</p> <p>« تقدر العدل بينهن ٤٤٨</p>	<p>صفحة</p> <p>٦٨ المهور . حكمة نسبتها أجورا</p> <p>٤٧ الموبات من المعاصي</p> <p>٢٦٥ الموت . لاتعصم منه البروج</p> <p>٤٢١ الموحدون بالاسم</p> <p>٢٧٧ « أكل البشر</p> <p>٦٤ الموالي في الارث</p> <p>٦٥ مولى المواالات في الجاهلية والاسلام</p> <p>٤٦٠ موسى وعيسى ومحمد</p> <p>١٧٠ ميثاق أهل الكتاب على تبينه</p> <hr/> <p style="text-align: center;">ن</p> <p>٦٢ التابعون في المسلمين . اينازهم</p> <p>التاس . أصنافهم في معرفة الحق</p> <p>واتباع الهدى ٤١١</p> <p>« درجات جزائهم ٤٢٤</p> <p>« وما وهبوا من المشاعر والعقل والدين ليصلحوا ١٠٦</p> <p>« النبوة . فهمها يستلزم الايمان بنينا ٤٦٠</p> <p>نينا . الادب في مخاطبته ١٤٢</p> <p>« استغفاره وعصيته ٣٩٦</p> <p>« أنكار اليهود نبوته والبشارة به</p> <p>١٣٨ و ١٠٤</p> <p>« نصرته في المصالح العامة وولاية</p> <p>المؤمنين ١٦٩</p>
--	--

صفحة	صفحة
٠٤١	النساء تكريم الاسلام لمن حتى في
١٠٩	جعل الرجال قوامين عليهن ٦٧
٢٢٩	« التنفير من ضربهن ٧٥
٤٦٧	« الصالحات ٧٠
٢٥٣	« قد يفضلن الرجال ٦٩
٥٢ و ٥١	« مشروعية الكسب لمن كالرجال ٦٠
١٤٨	« المطيبات . حظر النبي عليهن ٧٧
١٦٦	« ممنعن حقن في الارث والمهر
	« والتزوج بهن أو تركه لذلك ٤٤٤
١٣٦	نساء الجنة المطهرة ١٦٧
٠١٥٠	« داود وسليمان ١٦٢
١٥٩	« عصرونا . هن كهن لاسرار الزوجة ٧١
١٧١	« عفتن بمعة الرجال ٣٧
٣٥ و ٢٧	« عملن ووظائفهن ٥١
٢١	نسب قريش لم يمنع قتالهم ٣٣٠
٣٥ - ٢٩	النسل . ضعفه بنكاح الاقارب ٣١
٧	النسيان . المؤاخذه عليه ٣٣٨
١٧	نشوز النساء . اسبابه وعلاجه ٧٢
١٧٢	النصارى . استخداهم في الحكومة ٤٧٢
٨٢	النصر . مستحقه وغير مستحقه ٠١٥٨
	« للمؤمنين وبم يكون ١٣٧ و ٣٨٩
	النصرانية . تربيتها الدينية ٢٨٢
	نظام حكومة الشورى في الاسلام ١٨٨
	النظام العام بضمف الارادة ٢٨٣
	ه
	هجر المرأة لاجل النشوز ٧٢
	المهجرة وأحكامها ٣٢٤ و ٣٥٣ - ٣٦٢

صفحة	صفحة
ي	الهدى . اصناف الناس في اتباعه وتركه ٤١١
٩١	الهدى . اتقاؤه في الشهادة وغيرها ٤٥٨
٤٤	« سبب ترجيحه على الهدى ٤١٦
١٨٩	اليسر ودفع المخرج في الاسلام
١٣٦	اليهود . أخذهم برسوم الدين فقط
١٠٢ و ٩٧	« أمرهم الانصار بالبخل ٩٧ و ١٠٢
«	انصاف المسلمين لهم واضطهاد
«	النصارى لهم وهدمهم للاستبداد
«	وسلطة الكنيسة في أوربة
«	وسمهم لقلب السلطة في روسية
«	ويدهم في الاقلاب النماني
«	وكيدهم للعمانية ليمهدوا سيل
«	احادة ملكهم في القدس
١٣٩	وفلسطين
٣١٣	« تحريفهم السلام على النبي
«	تهديدهم بطمس الوجوه
١٤٥	أو القن
«	حسد لهم للنبي والعرب
١٦١	« سبعتهم اذا عاد الملك اليهم
١٦٠	« تقدم الملك وبخلهم واثرتهم
١٥٩	« كيدهم للمسلمين
١٣٧	« محاولتهم امتلاك القدس
١٥٤	« يفتنهم وعلمهم للثب
١٥٥	« ولايتهم وتوليهم المناصب
٤٧٢	«
«	الوالد . شرط اجباره بقتله البكر على الزواج ٨٥
«	الوالدان . الاحسان بهما ٨٣ - ٩٠
«	« ظلمها وتحكمها في زواج الاولاد ٨٥
«	الوجوب على الله والله ١٠٧
«	الوحدانية ٣١٧
«	وحدة البن وتعدد الشرائع ٣٦
«	الوحي لتبينا غير محصور في القرآن ٢٧٩
«	الوضوء . حكمته وفوائده ١١٨
«	وعد المؤمنين الصالحين بالجنة ٤٣١
«	الوعد والوعيد . تخلفهما ١٠٧
«	وعظ المرأة بخاف نشوزها . كيف يكون ٧٢
«	الوعد على أكل الاموال والقتل ٤٥
«	« تجوز تخلفه ١٠٥
«	ولاية الشيطان ٤٢٩
«	« الكفار ٤٧٢
«	« المنافقين للكافرين ٥٤٦١
«	الولدان . الوصية بهم ٤٤٤
«	الولي المجهز في النكاح وشروطه ٨٠
«	الوكيل . من اسماء الله تعالى ٤٥٣

﴿ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير ﴾

وقم اغلاط في هذا الجزء معظمها تحريف أو تصحيف مطبعي أو خطأ بعض الحروف أو سقوطها أو جملنا لها هذا الجدول ليصحح بالقلم قبل القراءة على أنه يوجد في هذه الاغلاط ما ليس غلطاً بل وقع على غير الفصحى مثل كلمة « زال » في ص ١٦٧ من ٢٤ فأنها صححت « زالت »

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧	( فهرس )	٢٠ ( عمود ثاني )	٤٦٠
١١	٢	غير العرب	وغير العرب
٢٨	٠٩	سَنَنْ	سَنَنْ
٤٦	١٤	يقسن	يقسن
٥٤	١٨	مؤثر	مؤثرا
٦٤	٠٥	ومن قوله	و« من » في قوله
٨٥	٠٦	تنزوح	تنزوح
«	١١	اسملائها	استعلائها
٨٧	٠٩	ونبزنة	ونبزنه
٨٩	٠٦	آمنوا	الذين آمنوا
٨٨	٢٠	يقضيان	يقضيان
٩٠	١٠	واذا	وإذ
٩٤	٠٩	من	في
٩٦	١٥	استخفاها	استخفاها
«	٢٠	يحسن	تحسن
«	٢٤	الختا	الختال
٩٩	١٩	نما	بما
«	٢٤	لاخلاق	الاخلاق
١١١	١٢	شراكم	شركاؤكم



صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٧	المنجي	المنجي
٤	١٨	خطرت	خطوت
١١٥	١٣ و ١٤	الركب	الركوب
١٥٢	٢٤	مثال	مثقال
١٥٣	٨	الفوز الا	الفوز فيها إلا
١٥٩	١١	رقت	وقعت
١٦٠	٤	من غيرهم	عن غيرهم
١٦٧	٢٤	زال	زالت
١٨٢	١٥	إن	أن
١٨٥	٣	إن	أن
٢٠٥	١٢	اهلأنهم	إنهم أهل
٢١١	١٥	بلاد تودد	بلا تردد
٢١٣	٤	الذين	الاذان
٢١٥	١٥	وتقوى	وتقو
٢١٨	٦	صحيحا	صحيحا
٢٢٤	١٩	ينظر	بنظر
٢٢٦	١٧	تحكيما	تحكيهما
٢٢٧	١٦	يريدن	يريدون
٢٤٨	٥٧	المراء من	المراء مع من
٢٥٢	٢٠	قد	قدر
٢٧٦	٧	وتدرء	وتدرأ
٢٧٦	٩	لا بواسطة	الا بواسطة
٢٧٧	١٨	ان نهي	أنه نهي

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٥	١	بضم	بضمة
٢٨٦	٨	الشعو	الشعر
٣٠٢	١٧	ولو	ولولا
٣٠٢	٣	لانهزام	الانهزام
٣١١	١٠	وجهان	وجبين
٣١٦	١٠	الاجنياب	الاجنيات
٣٢٤	١٢	عن معه ومن	ومن معه من
٣٣٠	١٩	ودية	ودية
٤	٢١	فدية	فدية
٣٤٠	٢٥	تعرض	تعرض له
٣٤٥	١٦	وأثو	وأثوا
٣٤٦	١٤	لان من مثل	لان مثل
٣٤٧	٨	لاسلام	الاسلام
٣٦٢	٢١	يضلوا	يُضِلُّوا
٣٦٥	٦	صلاة	الصلاة
٣٧١	٢١	اثني عشر	اثنا عشر
٣٧٩	١٥	رسول	رسول الله
٤	٢٥	صحيحها	صحيحهما
٤	٤	سندهما	امانيدها
٣٨٠	٦	رفع	
٣٨٩	٦	ويُفَضِّلُونَهُمْ	وهم يُفَضِّلُونَهُمْ
٣٩٣	٢٥	واعبدوا	واعبدوا الله
٣٩٦	١٤	ثلاث	ثلاثة
٣٩٧	٩	الخاصين	الخاصين

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠١	١	و برم	و برمي
٤٠٢	٣٩٠	ووز الاثم	ووزر الاثم
٤١٨	١٠	يوله	يولي
٤٣٦	٩	المعجوات	العجاوات
٤٣٦	٢٠	الايال	الايمان
٤٣٧	٦	الساسية	السياسية
٤٤٧	٢٣	وارتباطا	وارتبطا
٤٥٠	٣	او يتزوجها	أو يتزوجها
٤٥٠	١٣	الدواقون	الدواقون
٤٥١	١	الى	على
٤٥٢	١٢	وان يعقب	وان يعقب
٤٦٠	١٦	من	عن
٤٦٧	١١	المومنين	المؤمنين

﴿ تنبيه ﴾

هذا أهم ما رأينا أن نثبته وتركنا كلمات كثيرة سقط منها بعض النقط أو

علامات المد والهمز أو خفيت بعض الحروف لانها تدرك بالبداية

# نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر وراحة للعالمين جامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على دور المفاسد وحفظ المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

## الاستاذ الامير

الشيخ محمد عنبه

( رضي الله عنه )

## الجزء الخامس

أوله «والحصنات من النساء» وفيه صفوة ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه في الازهر . وقد اعتمدنا بعدد الايات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينها بنقطتين هكذا :

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

## الجزء الخامس

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( ٧٣ : ٧٨ ) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ،  
كُتِبَ عَلَيْكُمُ ، وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ إِنْ تَبَتُّوْا بِأَمْوَالِكُمْ  
مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ  
فَرِيضَةً ، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ، إِنْ  
اللَّهُ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ( ٧٤ : ٧٩ ) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا  
أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ  
فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ،  
فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ  
غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ، فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنْ أَتَيْنَ  
بِمَاحِشَةٍ فَلْيَنْكِحْنِ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْمَذَاقِ ، ذَلِكَ لِمَنْ  
خَشِيَ النَّسَأَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصِيرُوا خَبَرٌ لَكُمْ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

في هاتين الآيتين بيان بقية ما يحرم من نكاح النساء فيحل ما عداه وحكم نكاح الإماء وما فصلناهما عما قبلهما إلا لأن من قسموا القرآن إلى ثلاثين جزءاً جعلوها في أول الجزء الخامس وقدر أعوا في هذا التقسيم المقادير من اللفظ دون المعنى وكان المناسب للمعنى أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » كما هو ظاهر

قوله تعالى ﴿ والحصنات من النساء ﴾ عطف على ما قبله من المحرمات أي وحرمت عليكم الحصنات من النساء ان تنكحوهن . والحصنات : جمع محصنة بفتح الصاد اسم مفعول من « أحصن » عند جيم القراء وروى عن الكسائي كسرها في غير هذا الموضع قط وقيل لا يصح الفتح عنه . والإحصان من الحصن وهو المكان المنيع المحمي فيه معنى النعم الشديد ويقال حصنت المرأة ( بضم الصاد ) حصناً وحصانة أي عفت فهي حاصنة وحاصنة وحصان وحصانة ( بالفتح فيهما ) قال الشاعر :

حَصَان رَزَان مَانَزَنُ بَرِيَّةٍ وَتَصْبِحُ غَرْنِي مِنْ لَحْمِ الْفَوَالِ

ويقال أحصنت المرأة اذا تزوجت لانها تكون في حصن الرجل وحمايته ويقال احصنها أهلها إذا زوجها . ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع الى الرجال لأجل حاجة الطبيعة وتحصن زوجها عن التطلع الى غيرها من النساء فعلى المرأة المعول في الإحصان حتى قبل ان لفظ المحصنة ( بفتح الصاد ) اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عاداتها فقد روي عن ابن الاعرابي أنه قال « كل أفعل اسم فاعله بالكسر الاثلاثة احرف : أحصن ، وأنج اذا ذهب ماله ، واسهب اذا كثر كلامه » وروي مثله عن الازهري . وعن ثعلب ان المرأة العفيفة يقال لها محصنة ( بفتح الصاد ) ومحصنة ( بكسرها ) وأما المرأة المتزوجة فيقال لها محصنة بالفتح لا غير . وجاهر السلف والخلف ومنهم أئمة الفقه المشهورون على أن المراد بالحصنات هنا المتزوجات وقيل هن الحرائر وقيل عام في الحرائر والعفاف والمتزوجات . وقد يقال هن الحرائر المتزوجات وسيأتي عن الاستاذ الامام ما يرجحه . ولماذا قال « من النساء » وصيغة الجمع مضية عن هذا القيد ؟ قال بعضهم النكتة في ذلك تأكيده العموم ولم يرقوله كفاً وافياً وصرح بعضهم بضموض

النكتة في ذلك . قال الاستاذ الامام : قد استشكل ذلك المفسرون حتي روي عن مجاهد انه قال : لو كنت اعلم من ضررها لي لضررت اليه أ كباد الإبل ، اي لسافر اليه وان بعد مكانه . وعندي ان هذا القيد يكاد يكون بديها فان لفظ المحصنات قد يراد به العقيات او المسلمات فلم يقل هنا « من النساء » لتوهم أن المحصنات انما يحرم نكاحهن اذا كن مسلمات فأقاد هذا القيد العموم والإطلاق أي ان عقد الزوجية محترم مطلقا لافرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه

واما قوله تعالى ﴿ الا ما ملكت أيمانكم ﴾ فالجهور على انه استثناء من المحصنات اي الا ما سبيتم منهن في حرب دينية تدافعون فيها عن حقيقتكم ، او تؤمنون بها دعوة دينكم ، ورأيتم من المصلحة ان لاتعاد السبايا الى ازواجهن الكفار في دارالحرب فعند ذلك ينحل عقد زوجيتهن ويكنّ حلالا لكم بالشروط المعروفة في الشريعة فقد روى مسلم من حديث ابي سعيد الخدري (رض) انه كان سبب نزول هذه الآية نحرُج الصحابة من الاستتاع بسبايا (أوطاس ) واخرج الحديث ايضا أحمد وأصحاب السنن وفي هذه الروايات التصريح باشتراط الاستبراء بوضع الحامل لحملها ، وحيض غيرها ثم طهرها ، وقد صرح بعض العلماء كالخفيف وبعض الخنابلة بأن من سبي معها زوجا لاتحمل لغيره فاعتبروا في الحل اختلاف الداردار الاسلام ودار الحرب . وبعضهم يقول ان اختلاف الدار لادخل له في حل السبايا وإنما سببه أن من سبيت دون زوجها فاتها إنما تحمل للسباي بعد استبراء وجهها للشك في حياة زوجها أي وعدم الطمع في لحوقه بها إن فرض أنه بقي حيا إلا على سبيل التدور الذي لاحكم له . وهذا ينطبق على الحكمة العامة في حل الاستمتاع بالمملوكات وهي انه لما كان الشأن الغالب ان يقتل بعض ازواجهن ويفر بعضهم الآخر حتي لا يعود الى بلاد المسلمين وكان من الواجب على المسلمين كفالة هؤلاء السبايا بالانفاق عليهن ومنعن من الفسق كان من المصلحة لمن وللهيئة الاجتماعية ان يكون لكل واحدة منهن أو أكثر كافل يكفيها هم الرزق وبذل العرض لكل طالب ولا يخفى

ما في هذا الأخير من الشقاء على النساء . فان قيل اليس الأخير لمن ان يرجعن الى بلادهن فمن كان زوجها حيا عادت اليه ومن كان زوجها مفقودا تزوجت غيره أو كان سر فسقها على قومها ؟ قول ان الاسلام ما فرض السبي ولا اوجبه ولا حرمه أيضا لانه قد يكون فيه المصلحة حتي للسبايا انفسهن في بعض الاوقات والاحوال ومنها ان تستأصل الحرب جميع الرجال من قبيلة محدودة العدد مثلا . فان رأى المسلمون ان الأخير والمصلحة في بعض الأحوال ان ترد السبايا الى قومهن جاز لهم ذلك او وجب عملا بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وكل هذا اذا كانت الحرب دينية كما قيدنا فان كانت الحرب لمطامع الدنيا وحفظ الملك فلا يباح فيها السبي . وقد نبه على ذلك الاستاذ الامام وهذه عبارته في تفسير الآية :

المحصنات المتزوجات وما ملكت الايمان بالسبي في حرب دينية وأزواجهن كفار في دار الحرب ينفسخ نكاحهن ويحمل الاستمتاع بهن بعد الاستبراء . فاذا قبل ان ما ملكت الايمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الاسلام وهي محرمة على سيدها ان يترشها بالاجماع ، فالجواب ان العموم هنا مخصوص بالمسيات وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن الزوج بالمملوكات خلاف الاصل وهو مكروه في الشرع والذوق والعقل فهو كالنهيبة الي انه لا ينبغي أن يكون ولذلك شدد فيه كما يأتي ويزاد على هذا انه أمر لم يكن معروفا عند التنزيل . اهـ

أقول والذي تبادر إلي فهمي أن المراد بملك ايمانكم هنا نشوء الملك وحدثه على الزوجية لأن الفعل الماضي في مقام التشريع لا يراد به الاخبار وانما يراد به الانشاء فالعنى وحرمت عليكم المحصنات أي المتزوجات الا من طرأ عليهن الملك وانما طرأ الملك على المتزوجة بالسبي بشرطه الذي أشرنا اليه وأما المملوكة التي زوجها سيدها فالزواج فيها هو الذي طرأ على الملك بمجمل المالك ماله من حق الاستمتاع للزوج . فاذا أخرجها المالك الذي زوجها من ملكه بنحو بيع أو هبة كان بائنا أو واهبا ما يملكه وهو ما عدا الاستمتاع الذي صار حق الزوج . وروي عن بعض الصحابة ومنهم ابن مسعود أن الملك الجديد يطل نكاحا فطلق على زوجها وتحمل المالكها الجديد عملا بعموم الآية . ويقال إن عليه جمهور الامامية ولولا ما اختاره الاستاذ الامام من عدم الاعتداد



بزواج الامة حتى كأنه غير موجود وما يثناه من كون البائع أو الواهب إنماباع أو وهب ما يملك لكان هذا القول أوجب من مذهب جمهور أهل السنة الا من قال ان المحصنات هنائيم ذوات الازواج والعقبات والحرائر ، وملك اليمين يملك الاستمتاع بالنكاح والاستمتاع بالتسري ، والمعنى حينئذ : وحرمت عليكم كل أجنبية الا بمقد النكاح وهو ملك الاستمتاع أو بملك العين الذي يتبعه حل الاستمتاع . وروي هذا عن سعيد بن جبير وعطاء والسدي من مفسري التابعين وقهاتهم وعن بعض الصحابة أيضا واختاره مالك في الموطأ وفيه من التكلف ما ترى وأما اذا كانت الامة المتزوجة كافرة وسبأها المسلمون بالشروط المقدمة فبطلان نكاحها بالسبي أولى من بطلان نكاح الحر به

ثم قال تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ أي كتب الله عليكم تحريم هذه الانواع من النساء كتابا مؤكدا أي فرضه فرضا ثابتا محكما لا هوادة فيه لان مصلحتكم فيه ثابتة لا تتغير وسيأتي بيان ذلك في تفسير قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم »

﴿ وأحل لكم ماوراء ذلك ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم « وأحل » بضم الهمزة بالبناء للمفعول وهو المناسب في المقابلة لقوله « حرمت عليكم أمهاتكم » فيكون معطوفا عليه كما قال الزمخشري ، وقرأه الباقون بفتح الهمزة على البناء للفاعل فجعله الزمخشري معطوفا على « كتب » المقدرة الزاوية لقوله « كتاب الله » ترجيعا لجانب اللفظ ولا مانع من عطفه على « حرمت » ومن المعلوم بالبداهة أن المحرم هناك هو المحلل هنا وهو الله عز وجل . والمراد بما وراء ذلك المين تحريمه هو مالا يتناوله بلفظه ولا فحواه ، فهو لكونه لا يدخل فيه بنص ظاهر ، ولا قياس واضح ، جعل وراءه خارجا عن محيط مدلوله وإفادته ، فالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ليس وراءه كما اشرنا الى ذلك عند تفسير « وأن تجمعوا بين الاختين » وكذلك كون محرمات الرضاع سبعا كحرمات النسب

الاستاذ الامام : ذكر فيما مرأ كثيرا المحرمات من النساء وبقي من المحرمات بالرضاعة غير الامهات والاخوات من المحرمات بالنسب ومثل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقد

قال انه أحل لنا ماوراء ذلك فربما يقال انه يدخل فيه ما ذكر آتفا ونحوه من الحرم إجماعاً أو بنصوص أخرى كالملقة ثلاثاً والمشركة والمتردة ؛ والجواب ان بعض ما ذكر يؤخذ مما تقدم فإن الله تعالى قد ذكر من كل صنف من الحرمات بعضه فدخل في الامهات الجدات وفي البنات بنات الاولاد الخ وبعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحریم المشرکات والملقة ثلاثاً على مطلقها في سورة البقرة . وقد يقال ان ما ذكر هنا من الحرمات مجمل ينته السنة والسري النص على ما ذكر انه كان واقفا شائفا في الجاهلية فهو يعلمنا بالنص على الواقع ان لا نتعرض الا للامور الوجودية وان الامور المفروضة والمتخيلة لا ينبغي الالتفات لها ولا الاشتغال بها

وأقول ان هذا القول ينظر الى ما تقدم عن ابن جرير في تفسيره « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم » فيكون ما بعد هذه الآية من التفصيل بيانا لها في التحريم والتحليل فلا يدخل فيه ما حرم لسبب آخر كتحریم المشركة . وسواء كان ما ذكر شائفا في الجاهلية أم لا قد بين الله تعالى لنا هنا جميع ما يحرم علينا من انواع القرابة والرضاعة والصهر وهو ما يحتاج اليه لذاته في كل زمان ومكان ولما قال بعد ذلك « وأحل لكم ماوراء ذلكم » فهم منه انه يحل من هذه الانواع كل ما لا يتناوله لفظ الحرمات بنص أو دلالة كبنات العم والخال وبنات العمه والخالخ ولا يدخل في عمومه حل ما حرم في نصوص أخرى لسبب عارض يزول بزواله كنكاح المشركة والزانية والمتردة . مثال ذلك أن تقول للتعلم عند ما قرأ له كتاب الطهارة لا تلبس ثوبا متنجسا ثم تقول له عند قراءة كتاب اللباس لا تلبس الحرير ولا المفسوج بالذهب أو الفضة والباس كل ما عداهما من الثياب فلا حرج عليك فيها . فهل تدخل في عموم هذا القول الثوب المتنجس ؟ لا لا . ان اللفظ العام يتناول كل ما يسمح له السياق والمقام أن يتناوله فاذا كان السياق في نوع له جنس أو أجناس بعضها أعلى من بعض فلا يفهم أحد من أهل القنة خروج العام عن سياق النوع وتناوله جميع افراد الجنس السافل او العالي لذلك النوع فاذا قال صاحب البستان للفعلة الذين يقطعون الاشجار غير المثمرة لتكون خشبا لا تقطعوا الشجر الصغير واقطعوا كل ما عداه من الاشجار الكبيرة فانهم يفهمون ان مراده من الكلية افراد ذلك النوع من الشجر الكبير

لاجنس الشجر الكبير الذي يم الثمر . ومثل الثياب الذي اوردناه آتفا اشبه بما  
نص فيه

وقوله تعالى ﴿ أن تبغوا بأموالكم ﴾ معناه احل لكم ماوراء ذلك لاجل أن  
تبغوه او ارادة أن تبغوه أي تطلبوه بأموالكم او المعنى أحله لكم أن تبغوه أي أحل  
لكم طلبه بأموالكم تدفعونها مبرا للزوجة قبل أو ثمنا للامة وهو يقتضي انه يجب قصد  
إحصان الامة كما يجب قصد إحصان الزوجة لقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ فان  
الحال قيد للعامل وحذف مفعول محصنين ليفيد العموم اي محصنين أنفسكم ومن  
تطلبونها بمالكم باستثناء كل منكم بالآخر عن طلب الاستمتاع المحرم فان الفطرة  
تسوق كل ذكر بداعية الفسل الى الاتصال باثني وكل اثنى الى الاتصال بذكر  
ليزدوجا ويتجا والإحصان عبارة عن الاختصاص الذي يمن هذه الداعية الفطرية  
أن تذهب كل مذهب فيتصل كل ذكر بأية امرأة واتمه وكل امرأة بأي رجل  
واتاها بأن يكون غرض كل منهما المشاركة في سفع الماء الذي تفرزه الفطرة لإيثار  
اللذة على المصلحة فان مصلحة البشر ان تكون هذه الداعية الفطرية ساقطة لكل  
فرد من أفراد احد الجنسين لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة  
الاختصاص لتتكون بذلك البيوت ويتعاون الزوجان على تربية أولادهما . فاذا  
انقضى قصد هذا الإحصان انحصرت طاعة الداعية الفطرية في قصد سفع الماء وذلك  
هو الفساد العام الذي لا تنحصر مصائبه في مجموع الامة . وهذه أمة فرنسا قد قل  
فيها النكاح وكثر السفاح بضعف الدين في عاصمتها (باريس) وامهات مدنها قتل  
نسلا ووقف غاؤها وفلك النساء ومن الرجال وضعت الدولة فصارت دون خصمها  
حتى اضطرت الى الاعتراز بمحاظة دولة مضادة لها في شكل حكومتها ومدنيها وهي  
الدولة الروسية ولولا الثروة الواسعة والعلوم الزاخرة والسياسة المنيبة على اصول علم  
الاجتماع والعمران لاسرع اليها الهلاك كما أسرع الى الامم التي كثر منرفوها ففسقوا  
فيها فحق عليها القول الثابت في سنة الاجتماع فدمرها الله تدميرا ، وما اراها الا أول  
دولة تسقط في أود با اذا غل هذا الكفر والفسق على هذا الباء فيها

وقد خص بعض المفسرين قصد الاحصان بالرجال وخصه الاستاذ الامام  
بالنساء قال معناه ان يقصد الرجل احصان المرأة وحفظها أن ينالها أحد سواه ليكن  
عفيفات طاهرات ولا يكون الزوج لمجرد التمتع وسفح الماء واراته وهو يدل على  
بطلان النكاح الموقت وهو نكاح المتعة الذي يشترط فيه الاجل اه وقد علمت  
أن اللفظ يفيد العموم وهو الذي تقتضيه الحكمة وتتم به المصلحة وانما بين الاستاذ  
ما قصر فيه غيره من المفسرين . ومعلوم ان الاحصان إنما يكون باعطاء المرأة حقها  
من الاستمتاع فيجب ذلك على الرجل ولا يحل له تعمد التقصير فيه ولا سيما اذا  
كان سبب ذلك الفسق فإن في ذلك إفساد البيوت الذي يترتب عليه إفساد الامة .  
والفقهاء يقولون إنه لا يجب عليه لمملوكته ما يجب عليه من ذلك لزوجته وهم متفقون  
على انه يجب عليه منها من الزنا فهل يكفي هذا المنع في احصان الامة دون احصان  
الزوجة أم يقولون ان شراء الاماء لاجل الاستمتاع لا يدخل في مفهوم قوله تعالى  
« وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبثوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » وإلا فكيف  
يصح قولهم ويكون موافقا للنص ومنطقا على حكمة الشرع ؟؟

الحق : ان الاسترقاق فيه مفاسد كثيرة وهو مناف لحسن الاسلام وحكمه العالية  
ولكنه قد كان مما عمت به البلوى بين الامم فلذلك لم يمنعه منا باتا ولكنه خفف  
مصائبه ومهد السبل لمنه حتى اذا جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منه مع  
عدم وجود مفسدة تلارض المنع وترجع عليه كان لأولي الامر منه فإن المصلحة أصل  
في الاحكام السياسية والمدنية يرجع اليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات .  
وقد علمت ان محل اباحة الاسترقاق الحرب الدينية التي يحاربنا فيها الكفار  
ونحاربهم لاجل ديننا كفتنا من الدعوة اليه أو إقامة شعائره وأحكامه وقد خبر الله  
تعالى أولي الامرنا في أمرى هذه الحرب بقوله ( ٤٧ : ٤ : قاما متآبدا وإمافداء )  
اي قاما ان غنوا عليهم وتلقوهم فضلا وإحسانا وإما أن تأخذوا منهم فداء ( حتى  
تضع الحرب اوزارها ) قال البيضاوي اي آلاتها وأقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح  
والكرع اي حتى تقتضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسلم اه والمسلم من لا يجار

المسلمين لاجل دينهم . فاذا جاز لنا ان نمنّ على الاسرى من الرجال المحاربين الذين يخشى ان يعودوا الى حربنا افلا يجوز لنا أن نمن على النساء اللاتي لاضرر من إطلاقهن وقد يكون الضرر في استرقاقهن ؟ وهاهيك بالتفصيل عن الاسلام ، وتأريث الفتن بين اهل و سائر الاقوام ، فان ضرره في هذا الزمان فوق كل ضرر ، ومفسدته شر من كل مفسدة

هذا ولا بد من التنبيه هنا الى مسألة يجبلها العوام ، وقدسكت عن بيان الحق فيها جواهر العلماء الاعلام ، ومرت على ذلك القرون لا الأعوام ، وقد سبق التنبيه اليها من قبل في المتار ، وهي ان الاسترقاق الشائع المعروف في هذا العصر والعصور غير شرعي سواء ما كان منه في بلاد السودان وما كان في بلاد البيض كبسات الشرا كسة القواني كنّ يُجنّ في الآستانة جهوا قبل الدستور وكلهنّ حرائر من بنات المسلمين الاحرار ومع هذا كنت ترى العلماء ساكتين عن يمين والاستمتاع بهن بغير عقد النكاح وذلك من اعظم المنكرات حتى لو سألت الفقيه عن حكم المسألة بعد شرحها له لا تفكك بأن هذا الاسترقاق محرم إجماعا وربما قال لك وإن مستحل ذلك يكفر لانه لا يعضد بالجهل وعمل ذلك بما يطلون به مثله وهو انه جمع عليه معلوم من الدين بالضرورة .

وقد ذكرت هذه المسألة لاحد اهل الآستانة وأنا أكتب هذا وسألته هل بقي لهذا الرقيق الباطل أثر هنا بعد الدستور ؟ فقال نعم ولكنه خفي وغير رسمي ويقال انه يوجد في الحجاز أيضا ، وماذا يمكن ان نفعل وراء بيان حرمة هذا العمل وبرائة الاسلام منه

( فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ) الاستمتاع بالشئ . هو التمتع او طول التمتع به وهو من المتاع اي الشئ الذي ينتفع به ومنه قوله تعالى « فاستمتعتم بخلافكم » اي نصيكم الخ الآية قال بعضهم إن السين والتاء في استمتعتم لئلا كيد ولا يجوز ان تكون للطلب الذي هو الغالب في معناها والصواب انه لا مانع يمنع من جعل الصيغة للطلب كما سأينه . والاجور جمع اجر وهو في الاصل الثواب والجزاء الذي يعطى في مقابلة شئ ما من عمل أو منفعة ثم خص بعد زمن التنزيل

أو غلب فيها هو معلوم . والفريضة الحصة المفروضة اي المقدرة المحددة من فرض الخشبة اذا حُرِّزَها وكانت العرب غير العرب من الناس ولا يزالون يقدرون الاشياء من المقاييس والاعداد بفرض الخشب . وأقرب شاهد عندي على هذا ما يفرض عليّ من ثمن اللبن كل صباح حيث اقيم الآن في القسطنطينية فبائع اللبن بلغاري وأصحاب البيت الذي اقيم فيه من الأزمن وهم الذين يشترون لي منه ويفرضون كل يوم فرضا في خشبة وفي كل طائفة من الزمن بحاسبوني وبحاسبونه بهذه الفروض ويطلق الفرض والفريضة على ما أوجبه الله من التكاليف إيجابا حتما لان المفروض في الخشب يكون قطعيا لا محل للتردد فيه والمعنى فكل امرأة أو أية امرأة من اولئك النساء اللواتي أحل لكم ان تبتغوا تزوجهن بأموالكم استتمت بها أي تزوجتموها فأعطوها الأجر والجزاء بعد ان تفرضوه لها في مقابلة ذلك الاستمتاع وهو المهر وقد تقدم في تفسير « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » أنه ينبغي للزوج ان يلاحظ في المهر معنى أعلى من معنى المكافأة والعوض فان رابطة الزوجية أعلى من ذلك بأن يلاحظ فيه معنى تأكيد المحبة والمودة . وأقول ان تسمية المهر هنا اجرا أي ثوابا وجزاء لا ينافي ملاحظة ما في الزوجية من معنى سكون كل من الزوجين الى الآخر وارتباطه معه برابطة المودة والرحمة كما بين الله تعالى ذلك في سورة الروم ، كما لا ينافي ما بينه في سورة البقرة من حقوق كل من الزوجين على الآخر بالمساواة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير) ولكنه لما جعل للرجل على المرأة مع هذه المساواة في الحقوق درجة هي درجة القيامة ورياسة المنزل الذي يعمرانه والعشيرة التي يكونانها بالاشتراك وجعله بذلك هو فاعل الاستمتاع اي الانتفاع وهي القابلة له والموازية فيه فرض لها سبحانه في مقابلة هذا الامتياز الذي جعله للرجل جزاء وأجرا تطيب به نفسها ، ويتم به العدل بينها وبين زوجها ، فالمهر ليس ثمنا للبضع ولا جزاء للزوجية نفسها وإنما سره وحكمته ما ذكرنا وهو واضح من معنى الآية مطابقا لفظها جامع بينها وبين سائر الآيات وقد فتح الله عليّ به الآن ولم يكن خطر على بالي من قبل على وضوحه في نفسه

وهل يعطى هذا الاجر المفروض والمهر المحدود قبل الدخول بالمرأة أو بعده ؟

إذا قلنا ان السين والتاء في « استمتعت » لطلب يكون المعنى فمن طلبتم ان تمتعوا وتمتعوا بتزوجها فأعطوها المهر الذي فرضونه لها عند العقد عطاء فريضة او حال كونه فريضة فرضونها على انفسكم او فرضها الله عليكم ، وإذا قلنا انها ليست للطلب يكون المعنى فمن تمتعت بتزوجها منهن بأن دخلتم بها او صرتم متمكنين من الدخول بها لعدم المانع بعد العقد فأعطوها مهرها عطاء فريضة او افرضوه لها فريضة أو فرض الله عليكم ذلك فريضة لاهوادة فيها ، او حال كون ذلك المهر فريضة منكم أو منه تعالى . فالمرء يفرض ويعين في عقد النكاح ويسمى ذلك إتياء واعطاء حتى قبل القبض يقولون حتى الآن عقد فلان على فلانة وأمهرها بألف او اعطاها عشرة آلاف مثلا ، وكانوا يقولون أيضا فرض لها كذا فريضة ولذلك اخترنا ان الذي فرض الفريضة هو الزوج بتقديره في التقدير ويؤيده قوله تعالى ( ٢ : ٢٣٦ ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ) وقوله ( ٢ : ٢٣٧ وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ) فالمرء يجب ويتعين بفرضه وتعيينه في العقد ويصير في حكم المعطى والعادة أن يعطى كله او اكثره قبل الدخول ولا يجب كله الا بالدخول لأن من طلق قبل الدخول وجب عليه نصف المهر لا كله . ومن لم يعطه قبل الدخول يجب عليه إعطاؤه بعده . ومن قال من الفقهاء لا تسمع دعوى المرأة بمجمل المهر بعد الدخول لم يرد انه لا يجب لها او انه يسقط بالدخول بل اراد ان هذه الدعوى على خلاف الظاهر المجهود فيطلب ان تكون باطلة

﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ اي لا حرج ولا تضيق عليكم منه تعالى اذا تراضيتن بعد الفريضة على الزيادة فيها او النقص منها او حطها كلها فان الفرض من الزوجية ان تكونوا في عيشة راضية ومودة ورحمة تصلح بها شوؤنكم ، وترقي بها امتكم ، والشرع يضمن لكم قواعد العدل ، ويهديكم مع ذلك الى الاحسان والفضل ، ﴿ ان الله كان عليا حكيما ﴾ فيضع لعباده من الشرائع بحكمته ما يعلم ان فيه صلاح حالهم ما تمسكوا به ومن ذلك أن أوجب على الرجل ان يفرض لمن يريد الاستمتاع بها أجرا يكافئها به على قبول قيامه ورياسته عليها ثم أذن

له ولها في التراخي على ما يريان الخبر فيه لها والاتلاف والمودة بينها  
 هذا هو المتبادر من نظم الآية فاتها قد بينت ما يحل من نكاح النساء في  
 مقابلة ما حرم فيما قبلها وفي صدرها وبينت كيفيته وهو ان يكون بمال يعطى للمرأة  
 وبأن يكون الغرض المقصود منه الاحصان دون مجرد التمتع بسفح الماء . وذهبت  
 الشيعة الى ان المراد بالآية نكاح المتعة وهو نكاح المرأة الى أجل معين كيوم أو  
 اسبوع أو شهر مثلاً واستدلوا على ذلك بقراءة شاذة رويت عن أبي بن مسعود  
 وابن عباس (رض) و بالأخبار والآثار التي رويت في المتعة . فأما القراءة فهي شاذة  
 لم تثبت قرآناً . وقد تقدم ان ما صحت فيه الرواية من مثل هذا آحاداً فالزيادة فيه  
 من قبيل التفسير وهو فهم لصاحبه وفهم الصحابي ليس حجة في الدين لأسباب اذا  
 كان النظم والاسلوب يأباه كما هنا فان التمتع بالنكاح الموقت لا يقصد الإحصان  
 دون المسالمة بل يكون قصده الاول المسالمة . فان كان هناك نوع ما من إحصان  
 نفسه ومنعها من التقل في دمن الزنا فانه لا يكون فيه شيء ما من إحصان المرأة التي  
 توهم نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل

كرة حذفت بصوالجة فتلقيها رجل ورجل

ثم إنه ينافي ما تقرر في القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل في صفة المؤمنين (٢٣: ٥)  
 والذين هم لفروجهم حافظون ٦ الا على ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين  
 ٧ فمن اجتنب وراء ذلك فأولئك هم العادون ) اي المتجاوزون ما أحله الله لهم الى ما  
 حرمه عليهم وهذه الآيات لا تنارض الآية التي تفسرها بل هي بمعناها فلا نسخ والمرأة  
 المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذي له عليها بالمعروف كما قال الله تعالى  
 وقد قل عن الشيعة انفسهم أنهم لا يعطونها احكام الزوجة ولوازمها فلا يعدونها من  
 الأربع اللواتي تحمل للرجل ان يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل  
 ان يتمتع بالكثير من النساء . ولا يقولون برجم الزاني المتمتع إذ لا يعدونه محصناً وذلك  
 قطع منهم بأنه لا يصدق عليه قوله تعالى في المستمتعين « محصنين غير مسافحين » وهذا  
 تناقض صريح منهم ، وقل عنهم بعض المفسرين ان المرأة المتمتع بها ليس لها ارث



ولا فقة ولا طلاق ولا عدة . والحاصل ان القرآن بعيد من هذا القول ولا دليل في هذه الآية ولا شبه دليل عليه البتة

وأما الاحاديث والآثار المروية في ذلك فمجموعها يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرخص لأصحابه فيها في بعض الفزوات ثم نهام عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهام عنها نهاراً مؤبداً، وأن الرخصة كانت لعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد عن نساءهم فكانت من قبيل ارتكاب أخف الضررين فإن الرجل اذا عقد على امرأة خلية نكاحاً موقتا وأقام معها ذلك الزمن الذي عينه فذلك أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكنه ان يستعملها . ويرى أهل السنة ان الرخصة في المنة مرة أو مرتين يقرب من التدرج في منع الزنا منعاً باتاً كما وقع التدرج في تحريم الخمر وكلتا الفاحشتين كانتا فاحشتين في الجاهلية ولكن فشو الزنا كان في الاماء دون الحرائر . وروي عن بعض الصحابة أن الرخصة بالمنة لم تنسخ أو ان النهي عنها انما كان في حال الإقامة والاختيار؛ لاني حال النكاح والاضطرار الذي يكون غالباً في الاسفار، واشهر علماء الصحابة الذين كانوا يقولون بها عبد الله بن عباس (رض) وقد روي أنه لما رخص فيها قال له مولى له : انما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلت أو نحوه قال ابن عباس نعم . وعن ابن جبير انه قال قلت لابن عباس لقد سارت بئيك الركبان وقال فيها الشعراء . قال وما قالوا ؟ قلت قالوا

قد قلت للشيخ لما طال مجلته يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس هل لك في رخصة الاطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس فقال سبحانه الله ما بهذا افيت ! وما هي الا كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا تحل الا للضرر . فعلى هذا لا يميزها الا لمن خشي النكاح وعجز عن الزواج الذي مبنى عقده على الدوام ورأى انه لا مفر له من الزنا الا بهذا الزواج الموقت . ورووا أن علياً كرم الله وجهه خطأ ابن عباس في رأيه هذا فرجع عنه ولكن ثبت في صحيح مسلم ان ابن عباس كان يقول بذلك في خلافة عبد الله بن الزبير . وروي عنه الترمذي والبيهقي والطبراني أنها كانت في أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت الآية

( ٣٣ : ٦٠ الأعلى أزواجهم او مملكت أيمانهم ) فكل فرج سواهما فهو حرام . وهذه الرواية معارضة بالروايات الصحيحة عند مسلم وغيره في ان التمة كانت في أواخر سني الهجرة وبأن الآية التي أشار إليها مكية وبما هو معلوم في التاريخ من ان المسلمين في أول الاسلام لم يكن الرجل منهم يسافر الى البلد فيقيم فيه كما ذكر في الرواية فانهم كانوا مضطهدين معرضين للقتل أينما قفوا ، ثم ان وقوع ذلك منهم ليس محالاً ولكنه خلاف الظاهر ولم يرد به رواية معينة عن أحد مع ان ظاهر العبارة انه كان شائعاً . فعبارة هذه الرواية تم عليها وتشهد أنها لفتت في عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة . فالانصاف ان مجموع الروايات تدل على إصرار ابن عباس ( رض ) على فتواه بالتمعة لكن على سبيل الضرورة وهو اجتهاد منه معارض بالنصوص ويقابله اجتهاد السواد الاعظم من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين

والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه أولها ما علمت من مناقاتها للظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة إن لم قل لنصوصه ، وثانيها الاحاديث المصرحة بتحريمها تحريماً مؤبداً الى يوم القيامة وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه فمن احب الاطلاع على ذلك فليرجع اليه والى شرح النووي له وكذا شرح الحافظ ابن حجر للبخاري ، وثالثها نهي عمر عنها في خلافته واشادته بتحريمها على المنبر واقرار الصحابة له على ذلك وقد علم انهم ما كانوا يقررون على منكر وأنهم كانوا يرجعون اذا أخطأوا منه مأمراً في تفسير قوله تعالى « وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » ( ص ٦٢ ج ٤ من التفسير ) قد خطأته امرأة فرجع الى قولها واعترف بخطأه على المنبر ومثل هذا يقض قول من يقول من الشيعة إنهم سكتوا حجة . وقد نقلوا بما ورد في بعض الروايات من قول عمر ( رض ) « انا محرما » فقالوا إنه حرما من قبل نفسه ولا يمتد بتحريمه ولو بني ذلك على نص لذكره . وأجيب عن ذلك بأنه أسند التحريم الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابن ماجه وابن المنذر والبيهقي فيظهر أن من روى عنه ذلك اللفظ رواه بالمعنى فان صح انه لفظه فعناه أنه مبن على تحريمها أو منفذ له . وقد شاع عند الفصحاء والعلماء اسناد التحريم والایجاب والاباحة إلى مبن ذلك فاذا قالوا : حرم الشافعي التبيذ وأحلّه أو أباحه أبو حنيفة . لم ينعوا انهما شرعا ذلك

من عند أنفسهما وإنما ينعنون أنهم ينزهه بظاهر لهم من الدليل . وقد كنا قلنا في هذه محاورات المصلح والمقلد ، التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار إن عمر من التمتع اجتهدا منه واقفه عليه الصحابة ثم تبين لنا أن ذلك خطأ فستغفر الله منه . وإنما ذكرنا ذلك على سبيل الشاهد والمثال ، لا التحميص للسألة على طريق الاستقلال ،

وقول الشيعة إن لديهم روايات عن آل البيت عليهم السلام قاطعة بإباحة التمتع . ولم نعلم على هذه الروايات وأسانيدها لتحكم فيها فأين هي ؟ ولكن ثبت عندنا أن إمام أئمة آل البيت عليا كرم الله وجهه حرم التمتع مع المحرمين لما من الصحابة رضوان الله عليهم ويقول بعض الغلاة في التعصب منهم أفا لا قبل هذه الرواية عنه لأنها رواية الخصم ولأن شيعته أعلم بأقواله . ويحجب أهل السنة عن مثل هذا الكلام بأنه تمويه ومغالطة فإن المسألة ليست من الأصول التي كانت الشيعة بها شيعه وأهل السنة هم أهل السنة وإنما هي من أحكام الفروع العملية التي بهم كل مسلم أن يحرر الرواية فيها عن علماء الصحابة ولا يشك أحد من أهل السنة في كون علي في مقدمتهم . ثم إن رواية الأحاديث المدونة في دواوين أهل السنة المشهورة قسما منهم الأولون الذين لم يكونوا يلتزمون مذهبا فيثبتوا بتأييده بالروايات وإنما يتبعون ما صحت روايته عندهم فالرواية هي الأصل وإلى ما صح منها يذهبون ، ومنهم الذين كانوا متبعين للمذاهب بعد حدوثها وقد كان عدولهم يروون ما يوافقها وما يخالفها لأنهم يدينون الله بالصدق في الرواية ويكفون إلى قضايتهم بيان معناها وترجيح المتعارض منها بل لم يمتنعوا عن رواية بعض الأحاديث التي لا تخلو من طعن في بعض أصول الدين التي لا تختلف فيها المذاهب . فعدالة الرواية هي العدة فيرجع فيها إلى قواعد الجرح والتعديل وتراجم الرجال وتمحيص ما قيل في جرحهم وتعديلهم . ولا يستطيع أحد أن ينكر أن المذاهب كانت سببا للوضع والكذب في الرواية وإن قد الرواة المقلدين هو أهم مسائل هذا الفن ولكن مسألة التمتع لم تكن في عصر الرواية من هذا الباب . وقد عدل المحدثون من أهل السنة كثيرا من الشيعة في الرواية ، ولا سعة في التفسير لهذه المباحث بل أخشي أن أكون خرجت بهذا البحث عن منهاجي فيه وهو الاعراض عن مسائل الخلاف

التي لا علاقة لها بفهم القرآن والاعتداء به ، وعن الترجيح بين المذاهب الذي هو مثار فحرق المسلمين وتعاديتهم<sup>١</sup> على اني أبرأ الى الله من التعصب والتحيز الى غير ما يظهر لي انه الحق والله عليم بذات الصدور . وقد بدأت بكتابة هذا البحث وانا انوي ان لا أكتب فيه الا بضعة اسطر لاني لا أريد تحوير القول في الروايات هنا وليس عندي حيث اكتب شيء من كتب السنة فأراجعها فيه ولكن ما كتبته هو صفوتها وصفوة ما قالوه فيها ، فان اطلعتا بعد ذلك على روايات أخرى للشعبة بأسانيدها فرجما نكتب في ذلك مقالا نحص فيه ما ورد من الطريقين ونحكم فيه بما نعتقد من قواعد التعارض والترجيح وننشر ذلك في المثار

هذا وان تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق وان كان القهاء يقولون ان عقد النكاح يكون صحيحا اذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد ولكن كتمانها اليه يعد خداعا وغشا وهو اجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت يكون بالتراضي بين الزوج والمرأة ووليها ولا يكون فيه من المفسدة الا البت بهذه الرابطة العظيمة التي هي اعظم الروابط البشرية ، واثير التنقل في مراتع الشهوات بين الذواقين والذواقات ، وما يترتب على ذلك من المنكرات ، وما لا يشترط فيه ذلك يكون على اشتماله على ذلك غشا وخداعا يترتب عليه مفسدات أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقته وهو احصان كل من الزوجين للآخر واخلاصه له وتعاونهما على تأسيس بيت صالح من بيوت الامة

﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ الاستطاعة ان يكون الشيء في طوعك لا بتمامي على قدرتك وهو اوسع من الاطاقة ، والطول النفي والفضل من المال والحال او القدرة على تحصيل المطالب والرفائب ، والمحصنات فسرنا هنا بالحرائر خاصة بدليل مقابلتها بالفتيات ومن الاماء والحرية كانت عندهم داعية الاحصان والبقاء شأن الإماء قالت

هند النبي (ص) او تزني الحرة؟ وفي التمييز عنهن بهذا القرب إرشاد إلى تكريرهن فان الفتاة تطلق على الشابة وعلى الكريمة السخية كأنه يقول لاتعبروا عن عبيدكم وإمائكم بالألفاظ الدالة على الملك بل بلفظ القتي والفتاة المشعر بالتكريم ، ومن هنا اخذ مبلغ القرآن ومبينه صلى الله عليه وآله وسلم قوله « لا يقولن احدكم عبيدي أمي ولا يقل المملوك ربي يقل المالك فتاي وفتاتي ويقل المملوك سيدي وسيدي فتانكم المملوكون والرب هو الله عز وجل » رواه الشيخان وفيه إيحاء أيضا الى زيادة تكريم الارقاء اذا كبروا في السن بتقليل الخدمة عليهم أو إسقاطها عنهم

والمنع ومن لم يستطع منكم طولاً في المال او الحال لنكاح المحصنات او من لم يستطع استطاعة طول او من جهة الطول نكاح المحصنات اللواتي أحل لكم ان تبغوا نكاحن بأموالكم وأمرن أن تصدوا بالاستمتاع والاتناع بنكاحن الإحصان لمن ولا نفسكم فلينكح امرأة من نوع ما ملكتم من قياتكم أي إمائكم المؤمنات . وهذا يؤيد ما قررناه تبعاً لجمهور السلف والخلف من كون الاستمتاع في الآية السابقة هو النكاح الثابت ، لا المتعة التي هي استئجار عارض ، وقدم ان الاستمتاع الاتناع ومنه قوله ( من ) لرجل الذي شكاه من امرأته ولم نسمح نفسه بطلاقها « فاستمتع بها » رواه ابو داود والنسائي ، ولو كانت تلك الآية تميز المتعة بالحرث لما كان لوصل هذه الآية بها فائدة وأي امرى لا يستطيع المتعة لعدم الطول حتى يتزوج الامة فيجعل بها نسله مملوكاً لمولاه ؟ فان قيل انه ربما لا يستطيعها لعدم رغبة النساء فيها لانها من العار . قلنا ان صح ان هذا من عدم استطاعة الطول فهو لا يفيد هذا القائل لان سبب عدم المتعة عارا في الغالب هو تحرجهما ومن لا يحرمها كالشيعة قائما يبيعونها في الغالب اعتقاداً وجدلاً ، لا استحساناً وعملاً ، فكأنها محرمة عليهم بالفعل لنفلة شعور سائر المسلمين واعتقادهم في ذلك عليهم ، ولا شك ان عار الزنا المطلق اشد عندهم وعند سائر الناس من عار المتعة وقلما يترك أحد لعدم استطاعة الطول وإنما يتركه من يتركه تدنياً في الغالب وخوفاً من الامراض التي تنشأ منه عند بعض الناس . ومن قدر على الزنا كان على المتعة أقدر . ومن الغفلة ان قيد الاحكام

بإحداث بعض الناس واحوالهم الاجتماعية لثوم ان كل الناس كذلك في كل زمن حتى زمن التشريع

الاستاذ الامام : فسروا الطول هنا بالمال الذي يدفع مهرًا وهو تحكم ضيقوا به معنى الكلمة وهي من مادة الطول بالضم فمعناها الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الاشخاص والطبقات وقد قدر بعضهم ( كالحنفية ) المهر بدرهم معدودة فقال بعضهم ربع دينار وقال بعضهم عشرة دراهم وليس في الكتاب ولا في السنة ما يؤيده بل ورد أن النبي (ص) قال لمريد الزواج « التمس ولو خاتماً من حديد » (رواه البخاري بلفظ تزوج ولو بخاتم من حديد وهو في الصحيحين والسنن) وروي ان بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئاً من القرآن مهرًا ( والحديث في الصحيحين والسنن وهو الذي أمره النبي بالتمس خاتم الحديد ) وتزوج بعضهم بنطين ( واجازة النبي (ص) صححه الترمذي ) ولم يقيد السلف المهر بقدر معين . وتفسير الطول بالنفي لا يلائم تحديد المحددين فإنه لا يكاد احد يجد أمة يرضى أن يزوجها سيدها بأقل من ربع دينار او عشرة دراهم او نطين . وفسره أبو حنيفة - أوقال بعض الحنفية - بأن يكون عنده حرة يستتم بنكاحها بالفعل ، أي ومن لم يكن منكم منزوجة امرأة حرة مؤمنة فله ان يتزوج أمة فخالصه علم الجمع بين الحرة والأمة (قال) والطول أوسم من كل ما قالوه وهو الفضل والسعة المعنوية والمادية فقد يعجز الرجل عن التزوج بحرة وهو ذومال يقدر به على المهر المعتاد لتفوق النساء منه لميب في خلقه او خلقه وقد يعجز عن القيام بغير المهر من حقوق المرأة الحرة فان لها حقوقاً كثيرة في النفقة والمساواة وغير ذلك وليس للأمة مثل تلك الحقوق كلها ، فقد استطاعة الطول له صور كثيرة . والمؤمنات ليس يقيد في الحرائر ولا في الإماء أيضاً وان قبل به وإنما هوليان الواقع فإنه كان نهما من عن نكاح المشركات في سورة البقرة وهن اولئك الوثنيات اللواتي لا كتاب قومهن وسكت عن نكاح الكياتيات وانتهى عن نكاح المشركات لايشلمن ( كما تقدم في تفسير سورة البقرة ص ٣٥٥ ج ٢ تفسير ) فكان الزواج محصورا في المؤمنات قد كره لأنه الواقع أي ولا أنهم لم يكونوا معرضين لنكاح الكياتيات ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة وهي

قد نزلت بعد سورة النساء . بلا خلاف . وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد الى ترجيحها على الكاتبة عند التعارض

أقول في هذا أحسن تفرج وتوجيه لما عليه الحنفية وهم ينونه على عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم القب والا فظاهر الشرط أن من قدر على نكاح الحرة المؤمنة لايجل له أن ينكح الامة المؤمنة ببله غير المؤمنة . وظاهر وصف الفتيات بالمؤمنات أنه لايجل نكاح الامة غير المؤمنة . وقد أحل الله في سورة المائدة نكاح المحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهن الحرائر في قول مجاهد وغير واحد من مفسري السلف وقال غيرهم هن العائف وعلى هذا تكون آية المائدة دليلا على أن الوصف هنا لا مفهوم له أو ناسخة لمفهومه أو مخصصة لمومه ان قلنا انه عام وسيأتي انه خاص . وعندي ان مفهوم الصفة ثارة يكون مرادا وثارة لا يكون مرادا فاذا قلت وزع هذا المال أو نسخ هذا الكتاب على طلاب العلم الفقراء . تعين ان لا يوزع على الاغنياء منهم شيء منه . لان الصفة مقصودة لمعى فيها كان هو سبب العطاء واذا قلت وزع هذه الدراهم على الخدم الواقفين بالباب جاز ان يعطى منها الواقف منهم واقاعد لان الصفة هنا ذكرت لبيان الواقع المتعارف للمعنى في الوقوف يقتضي العطاء . فباقرآن تعرف الصفة التي يراد مفهومها والصفة التي لا يراد مفهومها . وقد يقال إن من القرينة على اعتبار مفهوم الوصف بالمؤمنات هنا انه لم يكن عندهم في مقابلته الا الشركات وهن محرمات بنص آية البقرة فلو لا القيد هنا لتوهم نسخ ذلك التحريم . ولم يذكر مثل هذا القيد في قوله تعالى « والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم » فهم منها ان المسيات الشركات حلال فاستمتعوا بهن يوم أو طامس فالمفهوم هنا خاص بالمشركات والصواب ان الشركات المحرمات في آية البقرة هن شركات العرب كما رواه ابن جرير عن بعض مفسري السلف فحرم نكاحهن حتى يؤمن « لان للاسلام سياسة خاصة بالعرب وهي عدم إقرارهم على الشرك ليكونوا كلهم مسلمين . وأما أهل الكتاب فانه يقرم على دينهم ويرضى من الداخلين في ذمة المسلمين منهم ان يؤدوا الجزية ولذلك اجاز للمسلمين في موادتهم ان يؤاكلهم ويتزوجوا منهم وكذلك أقر المجوس على دينهم ومن كان مثلهم فله حكمهم كالبراهمة والبوذيين والله اعلم وأحكم

ويدل على اعتبار مفهوم الصفة ايضا قوله تعالى ﴿ والله اعلم بمايمانكم بعضكم

من بعض ﴾ فهو يبين أن الايمان قد دفع شأن الفتيات المؤمنات وسأوى بينهن وبين  
الاحرار والحرائر في الدين وهو أعلم بحقيقة هذا الايمان ودرجات قوته وكاله فرب أمة  
أكمل إيماناً من حرة فتكون افضل منها عند الله تعالى أي فلا يصح مع هذا ان تعدوا  
نكاح الامة عارا عند الحاجة اليه فأنتم أيها المؤمنون أخوة في الايمان بعضكم من بعض  
كما قال تعالى (٣ : ١٩٥) فاستجاب لم أتي لأضيق عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى  
بعضكم من بعض) وقال (٩ : ٧٢) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال  
في غيرهم (٩ : ٦٨) المتأقن والمثاقن بعضهم من بعض) الخ وقبل بعضكم من بعض  
في النسب وهو ضعيف كما ترى فالإيمان هو المراد اذ لا ينبغي للمؤمن ان ينكح من  
اجتمع فيها قصص الشرك وقصص الرق

﴿ فانكحوهن باذن أهلن ﴾ أي فاذا رغبتم في نكاحهن لما رفع الايمان من  
شأنهن فانكحوهن باذن أهلن . قالوا إن المراد بالأهل هنا الموالى المالكون لمن .  
وقال بعض الفقهاء المراد من لم ولاية التزويج ولو من غير المالكين فلا بل أو الجلد  
أو القاضى أو الوصي تزويج أمة اليقيم وفي هذه المسائل تفصيل وخلاف في الفقه والمراد  
هنا ان الامة كالحرة في تزويج أولياتها لها وعدم تزويجها لنفسها بل هي أولى من الحرة  
في الحاجة الى إذن أولياتها . والظاهر أنه لا بد بعد رضا المولى بتزويجها من تولي  
وليها في النسب للمقد ان كان والا فالولى أو القاضى يتولى ذلك

﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ أي واعطوهن مهورهن التي قرضونها لمن  
فالمر حق للزوجة على الزوج وان كانت أمة فهو لها للمولاها وبذلك كالمالك  
وخالفه أكثر الفقهاء وأولوا الآية بأن المراد وآتوا أهلن أجورهن على حذف مضاف  
أو بأن قيد باذن أهلن معتبر هنا وذلك ان هذا المهر عندهن هو حق المولى لانه  
بدل عن حقه بالاستمتاع . ومن يقول ان المهر لها لا ينكر ان الرقيق لا يملك لنفسه  
وكون ملكه لسيده وانما يرى أن المهر هو حق الزوجة تصلح به شأنها ويكون تطيبا  
لنفسها في مقابلة رياسة الزوج عليها فان شاء سيد الامة التي يزوجها أن يأخذ منها



بحق الملك فضل ، وان شاء أن يتركها لتصلح به شأنها فهو الافضل والا كل ، ويمكن أن يقال أيضا اذا عرف من الشرع أن الله تعالى جعل للزوجة أن يملك لنفسه شيئا معينا كملك الامة المتزوجة لمهرها فمن يستطيع أن يمنع ذلك برأيه أو قواعد فقهه ؟ والمولى مخير مع خضوعه لحكم ربه ان شاء أن يزوج أمته بل فاته بغير عرض مالي مكتفيا بما قرره له الفقهاء من امتلاك ذريتها وان شاء طلب من الزوج عوضا ماليا وهذا هو الذي أعتقده . وقوله تعالى بالمعروف جعله بعضهم متعلقا بإيتاء الاجور وبمضهم بقوله فانكحوهن أي وما عطف عليه والمراد المعروف ينكم في حسن التعامل ومهر المثل واذن الامل ، وقال الاستاذ الامام إيتاء الاجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال في الحرائر « فريضة » لان المودة فيه أخف والامر اهون والتساهل في اجور الاماء معهود بين الناس . ولا إشكال في إعطائها المهر مع كونها لا تملك لان المملوك يقبض وان كان لا يملك وقد قل ابو بكر الرازي عن بعض أئمة المالكية - أوقال اصحاب مالك - ان السيد اذا زوج جاريته فقد جعل للزوج ضربا من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه فما تأخذه من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لها وحدها وهذا هو الصحيح

وقوله تعالى ﴿ عَصَنَاتٌ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا تَتَّخِذْنَ أَخْدَانًا ﴾ قيد قوله فانكحوهن أو قوله وآتوهن أجورهن وعلى الاول يكون المراد بالمعصنات العفاف وعلى الثاني يكون معناه المتزوجات أي أعطوهن أجورهن حال كونهن متزوجات منكم لاستأجرات البغاء جهرا وهن المسافحات ، ولا سرا وهن متخذات الاخدان فانخدن هو صاحب يطلق علي الذكر والانثى وكان الزنا في الجاهلية على قسمين سر وعلاية وعام وخاص فانخاص السري هو ان يكون للمرأة خدن يزني بها سرا فلا تبذل نفسها لكل أحد ، والعام الجهري هو المراد بالسفاح كما قال ابن عباس وهو البغاء وكان البغايا من الاماء وكن ينصبن الرايات الجدر تعرف منازلهن . وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر من الزنا ويقولون

انه لو لم ، ويستحلون ما خفي ويقولون لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » والمراد بتحريمهم لزنا العلانية استقباحه وعدم من يأتيه ثلما . وهذان النوعان من الزنا معروفان الآن وقاشيان في بلاد الافرنج والبلاد التي قلد الافرنج في شرور مدفيتهم كصر والآستانة وبعض بلاد الهند . ويسمي المصريون الخلدن بالرفيقة والترك يطلقون لفظ الرفيقة على الزوجة ومثلهم التتر في روسيا فليقنه لهذا العرف . ومن هؤلاء الافرنج والمترنجين من هم كأهل الجاهلية يستحسنون الزنا السري ويبيحونه ، ويستبحون الجهري وقد ينعونه ، ومنهم من هم شر من الجاهلية لانهم يستيحون الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولكن المنسوين الى الاسلام منهم يستيحونها بالعمل دون القول !! ومن هؤلاء من نعدده جاهليته فتوهمه انه يكون على قبة من الدين اذا هو استباح الفواحش والمنكرات بالعمل فواظب عليها بلاخوف من الله ولاحياء ، ولالوم من النفس ولاتوبيخ ، بشرط ان لا يقول هي حلال !! وقد أنكر أحد الامراء مرة على بعض الفقهاء قوله في بعض صور المعاملات انها ليست من الربا وقال انني أنا آكل الربا لا أنكر ذلك ولكنني مسلم لا اقول انه حلال !! فكان الاسلام قد جاء يعلم الناس ان يعتزفوا بأنه حرم الفواحش والمنكرات من غير ان يجتنبوها . وبأنه فرض الفرائض واستحب المستحبات من غير ان يؤدوها ، ويجعل هؤلاء الضالون ان غير المسلمين يقولون ايضا ان الاسلام حرم هذه المحرمات ، وأوجب تلك الواجبات ، فهل صلحت بذلك نفوسهم واحوالهم الاجتماعية وصاروا أهلا لرضوان الله وثوابه !!

وجملة القول انه تعالى فرض في نكاح الاماء مثل ما فرض في نكاح الحرائر من الاحسان وتكميل النفوس بالعة لكل من الزوجين واختلف التعبير في الموضعين قال في نكاح الحرائر « محصنين غير مسافحين » لأن النساء الحرائر عامة والابكار منهن خاصة أبعد من الرجال عن الفاحشة فلما كان الرجال أكثر تعرضا لخدش العفة ، واقيادا لطاعة الشهوة ، وكانوا مع ذلك هم الطالين للنساء والقوانين عليهن جعل قيد الإحصان وعدم السفاح من قبلهم أولا وبالذات كما تقدم . ولما كان الزنا هو الغالب على الإماء في الجاهلية وكانوا بشر ونهن لأجل الاكتساب

يفلتهن حتى ان عبد الله بن أبي ( رأس النفاق ) كان يكره إمامه بعد ان أسلمن على البغاء فزل في ذلك قوله تعالى ( ٢٤ : ٣٣ ) ولا تكرهوا نياتكم على البغاء ان أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ) - ولما كن أيضا مظنة لقرنا لظن وضع فوسهن وكونهن عرضة للانتقال من رجل الى آخر فلم تتوطن فوسهن على عبثة الاختصاص مع رجل واحد يرى لمن عليه من الحقوق ما تطعن به فوسهن في الحياة الزوجية التي هي من شأن الفطرة - لما كان ذلك كذلك جعل قيد الاحسان في جانبهن فاشتراط علي من يتزوج امة ان يتحرى أن تكون محصنة مصوبة من الزنا في الدر والجر . واذا جعلنا لفظ المحصنة مشتركاً بين اسم الفاعل واسم المفعول كما تقدم عن رواية الفقه في تفسير « والمحصنات من النساء » يكون المراد انكحوهن محصنات لكم ولا فوسهن غير مسالجات يمكن من أفوسهن أي طالب ، ولا متخذات أخذان وأصحاب - او رقاء كما يقول المصريون - تختص كل واحدة منهن بصاحب

ثم قال ( فاذا أحصن فان اتين باحشة فليبين نصف ما على المحصنات من العذاب ) أي فاذا ضلن النعمة الفاحشة وهي الزنا بعد إحصائهن بالزواج فليبين من العقاب نصف ما على المحصنات الكاملات وهن الحرائر اذ زينن ، وهو ما بينه تعالى بقوله ( ٢٤ : ٢ ) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مع جلدة ) فالأمة المتزوجة تجلد إذا زنت خمسين جلدة واما الحرة فتجلد مع جلدة . والحكمة في ذلك ما تقدم آفا من كون الحرة أبعد عن دواعي الفاحشة والأمة عرضة لها وضعيفة عن مقاومتها فرحم الشارع ضعفها تخفف العقاب عنها . واذا كان العذاب في هذه الآية هو الحد الذي بينه في تلك الآية آية الجلد كما قال المنسرون كافة وفقاً لقاعدة « القرآن يفسر بعضه بعضاً » فظاهرهما ان الأمة لا تجلد الا اذا كانت محصنة واما الحرة فظاهر آية النور انها تجلد مع جلدة سواء كانت محصنة أم أتما وسواء كانت الأيم بكرة أم ثيباً لان الآية مطلقة ولولا السنة لكان لذهاب أن يذهب الى ان الآية التي يفسرها خصصت الزانية الحرة بالمحصنة للقبالة فيها بين الاماء والزواني أحصن وين المحصنات من الحرائر وقد تقدم تفسيرهم قوله تعالى « والمحصنات

من النساء» بالحرائر المتزوجات ولكنهم لاجل ماورد في السنة فسروا المحصنات في هذه الآية بالحرائر غير المتزوجات قالوا بدليل مقابله بالاماء وليس بسديد فانه في مقابلة الاماء المحصنات لا مطلقا . ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر وهو كونهن أبكارا لانهم يعدون من تزوجت محصنة بالزواج وإن آمت بطلاق أو موت زوجها والوصف لا يفيد ذلك فان المحصنة بالزواج هي التي لها زوج يحصنها فاذا فارقتها لا تسمى محصنة بالزواج كما انها لا تسمى متزوجة كذلك المسافر اذا عاد من سفره لا يسمى مسافرا والمريض اذا برى . لا يسمى مريضا . وقد قال بعض الذين خصوا المحصنات هنا بالبكر انهن قد أحصنهن البكارة ولمعري ان البكارة حصن منبع لا تصدى صاحبه لهدمه بغير حقه وهي على سلامة فطرتها وحياتها وعدم ممارستها للرجال وما حقه الا ان يستبدل به حصن الزوجة . ولكن ما بال ثيب التي قدت كل واحد من الحصين تعاقب اشد العقوبتين اذ حكموا عليها بالرجم ؟ هل يعدون الزواج السابق محصنا لها وما هو الا ازالة لحصن البكارة وتمويد لممارسة الرجال فالمعقول الموافق لنظام الفطرة هو ان يكون عقاب الثيب التي تأتي الفاحشة دون عقاب المتزوجة وكذا دون عقاب البكر أو مثله في الاشد . وقد بلغني ان بعض الاعراب في اليمن يعاقبون بالقتل كلاً من البكر والمتزوجة اذا زنا ولا يعاقبون الثيب بالقتل ولا بالجلد لانهم يعدونها معذورة طبعاً وان لم تكن معذورة شرعاً

وأما السنة فقد ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وآله وسلم حكم بجرم اليهودي واليهودية عند ماتهما كم اليه اليهود في أمرهما اذ أتيا الفاحشة . والحديث صريح في انه حكم في ذلك بنص التوراة قال العلماء . ويجب اتباعه فيما حكم به مهما كان سبب الحكم لانه لا يحكم الا بالحق واستدلوا بذلك لان الاسلام ليس شرطاً في الاحسان خلافاً لمن اشترطه . وروي عن ابن عباس ( رض ) انه قال : الرجم في كتاب الله لا يفوص عليه الا غواص وهو قوله تعالى ( ١٦:٥ ) يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ) فهو يريد ان هذا مما بينه لهم وحكم به فصار مشروعا لنا . وثمة الآية ( ويفصو عن كثير ) اي مما تخفون من الكتاب .

ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك القرآن ووجوب اتباعه . وروى عنه ابو داود انه قال ان آية الرجم نزلت في سورة النور بعد آية الجلد ثم رفعت وبقي الحكم بها . وفي الصحيحين وغيرهما عن عمر ( رض ) ان الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت اليقة او كان حمل او اعتراف .

وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجم ماعز الاسلمي والغامدية لا عتراضهما بالزنا ولكنهما أربأ المرأة حتى وضعت وأرضعت وفطمت ولدها رواه مسلم وابو داود من حديث بريدة ورويا وكذا غيرهما من أصحاب السنن عن عمران بن حصين رجم امرأة من جينة وفي الموطأ والصحيحين والسنن من حديث ابي هريرة جلد الفلام العسيف ( الأجير ) الذي زنى بامرأة مستأجرة ورجم المرأة : وفي الصحيحين عن أبي اسحاق الشيباني قال سألت ابن أبي أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم . قلت قبل سورة النور ام بعدها ؟ قال لا أحري . وظاهر هذا السؤال والجواب أن السائل يريد ان يعلم هل كان الجلد ناسخا للرجم الذي ربما كان عملا بحكم التوراة ام كان الرجم مخصصا لمعوم الجلد بمجمله خاصة بغير المحصنين والمحصنات بالزواج . وروى البخاري عن الشعبي ان عليا ( رض ) حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله ( ص ) وهو يدل على أن عليا لا يقول بأن الرجم نزل في كتاب الله ولا أنه يدل عليه . ولا أذكر انني رأيت حديثا صريحا في رجم الآثم الثيب . وسأنتبع جميع الروايات عند تفسير آية النور وأحرر المسألة من كل وجه ان أنسا الله تعالى في العمر . وورد أن الأمة غير المحصنة تجلد اذا زنت لكن بجلدها سيدها قيل حدا وقيل تعزيرا مئة جلدة أو اقل : أقوال ووجوه . وأما المييد فيعلم حكمهم من الآية بدلالة النص فليهم ما على الاماء بشرطه

وقيل كالأحرار ثم قال ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ العنت المشقة والمجهود والفساد قبل اصله انكسار العظم بعد الجبر . اي ذلك الذي ابيح لكم من نكاح الإماء عند العجز عن الحرائر جائز لمن خشي على نفسه الضرر والفساد من التزام العفة ومقاومة داعية الفطرة ، ذلك بأن مقاومة هذه الداعية التي هي أقوى وأرسخ شئون

الحياة قد تقضي الى أمراض عصبية وغير عصبية اذا طال العهد على مقاومتها .  
 وذهب الجمهور الى ان المراد بالعنت لازمه وهو الاثم بارتكاب الزنا قال بعضهم  
 إن العنت يطلق على الاثم لغة وتقول إن الاثم في أصل اللغة ليس بمعنى المعصية  
 الشرعية بل هو الضرر فيقرب من معنى العنت إلا أن العنت أشد . ويدل على ذلك  
 ما روي عن ابن عباس (رض) ان نافع ابن الاثرق سأله عن العنت فقال الإثم  
 قال نافع وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر  
 وأبتك بتغني عني ونسي مع الساعي علي بغير ذحل

(وأن تصبروا خير لكم) أي وصبركم بحبس أنفسكم عن نكاح الإماء مع  
 العفة خير لكم من نكاحهن وإن كان جائزا لكم ، لدفع الضرر عنكم ، لما فيه من  
 الملل والمآيب كالذل والمهانة والابتذال ، وما يترتب على ذلك من مقاسد الأعمال  
 وسريان ذلك منهن الى أولادهن بالوراثه ، وكونهن عرضة الانتقال من مالك الى  
 مالك فقد يسهل على الرجل أن يكون زوجا لفتاة فلان الفاضل المهذب ولا يسهل  
 عليه أن يكون زوجا لأمّة فلان اللثيم أو الفاسق الزنيم ، ومن كانت للفاضل اليوم  
 قد تكون للفاسق غدا . وروي عن عمر (رض) انه قال: اذا نكح العبد الحرة فقد  
 أعتق نصفه واذا نكح الحر الأمّة قد أرقّ نصفه . وهذه الحكمة مبنية على ما ينه  
 غير مرة من معنى الزوجية وهوانها حقيقة واحدة مركبة من ذكر وأنثى كل منهما نصفها  
 ولذلك يطلق على كل منهما لفظ « زوج » لاتحاده بالآخر وإن كان فردا في ذاته .  
 وروي عن ابن عباس أنه قال : ما تزحفنا كبح الأمّة عن الزنا إلا قليلا . وقال الشاعر  
 اذا لم تكن في منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

وقال الاستاذ الامام : وان تصبروا خير لكم لما فيه من ترية الارادة وملكة  
 العفة وتحكيم العقل بالهوى ومن عدم تعريض الولد للرق ، وفساد الاخلاق  
 بالارث ، فان الجارية بمنزلة المتاع والحيوان ، فهي تشمر دائما بالذل والهوان ،  
 فبرث أولادها إحساسها ووجدانها الخسيسين . وليس عندي عنه في هذه الآية  
 غير هذا وما تقدم قريبا . واذا كان كل هذا يترتب على نكاح الأمّة وكانت لم

تحل الا عند العجز عن نكاح الحرة فكيف تكون المنة جائزة ؟؟

﴿ والله غفور رحيم ﴾ يغفر لمن لم يصبر عن نكاح الأمة رحيم به كذا فسروه وقالوا انه نزله منزلة الذنب للتغفير عنه والامر في مثل هذه الامماء الآسية التي تحتم بها الآيات أوسع من ان تخص بما اتصل به ففي الآية ذكر أمور كثيرة يكون الانسان فيها عرضة للهفوات والهمم كعدم الطول واحترار الاماء المؤمنات والظن فبين عند الحديث في نكاحهن ثم عدم الصبر على معاشرتهن بالمعروف وسوء الظن بهن . فلما كان الانسان عرضة لامثال هذه الامور ومنها ما يشق اهائه ذكرنا الله تعالى بعفوه ورحمته بعد بيان احكام شريعته لئلا نكرنا بأنه لا يؤخذنا بما لا نستطيعه منها

( ٣٠ : ٢٥ ) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي فِيكُمْ وَيُطَهِّرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي فِيكُمْ وَيُطَهِّرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي فِيكُمْ وَيُطَهِّرَ الَّذِينَ آمَنُوا

قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ( ٣١ : ٢٦ ) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَبِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا ( ٣٢ : ٢٧ ) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

مضت سنة القرآن الحكيم بأن يعلل الاحكام الشرعية وبيّن حكمها بعد بيانها وفي هذه الآيات تعليل يان لما تقدم من أحكام النكاح . قال الاستاذ الامام : قوله تعالى ﴿ يريد الله ليعين لكم ﴾ الخ استئناف ياتي كأن قائل يقول ماهي حكمة هذه الاحكام وفتدتها تاوهل كلف الله تعالى أم الانبياء السابقين إياها أو مثلها فليبرح لم أن يتزوجوا كل امرأ قوهل كان مأمرا به ونهانا عنه تشديدا علينا أم تخفيفا عنا ؟؟ فجاءت الآيات مينة أجوبة هذه الاسئلة التي من شأنها ان نخطر بالبال بعد العلم بتلك الاحكام . وقوله « ليعين » معناه أن يبين فاللام فاصبة بمعنى ان المصدرية كما قال الكوفيون ، ومثله « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم » أقول ويجعل البصريون متعلق الارادة محذوفا واللام للتعليل او العاقبة اي يريد الله ذلك التحريم والتحليل لأجل أن يبين لكم به ما فيه مصلحتكم وقوام فطرتكم ولهم في هذه اللام أقوال أخرى

## ( النساء . ص ٤ ) صلة التراحم بين الآباء والابناء . حكمة تحريم الامهات ٢٩

وقد حذف مفعولين لتوجه العقول السليمة ، الى استخراجها من ثابا الفطرة القويمة ، وقد اشار الاستاذ الامام الى بعض الحكم في تحريم تلك المحرمات عقب سردها ورأينا أن نؤخر ذكرها فنحمله في هذا الموضع ليكون بياننا لما وجهت اليه النفوس هنا بحذف المفعول ، وانما كتبنا عنه في مذكرة تبيان عاطفة الاب الساتية الى تربية ولده وهي تذكر بغيرها من مراتب صلات القرابة وانما نذكر ما يتعلق بهذا المقام بالابحاز ، وعمل الاسهاب فيه كتب الاخلاق .

ان الله تعالى جعل بين الناس ضروبا من الصلة يتراحون بها ويتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ، فأما صلة القرابة فأقواها ما يكون بين الاولاد والوالدين من العاطفة والارحية ، فنكته السر في عطف الاب على ولده يحد في نفسه داعية فطرية تدفعه الى العناية بتربيته الى أن يكون رجلا مثله ، فهو ينظر اليه كنظره الى بعض أعضائه ، ويعتمد عليه في مستقبل أيامه ، ويمجد في نفس الولد شعورا بأن أباه كان منشأ وجوده وممد حياته ، وقوام تأديبه وعنوان شرفه ، وبهذا الشعور يحترم الابن أباه ، وبذلك الرحمة والارحية يعطف الاب على ابنه ويساعده ، هذا ما قاله الاستاذ ولا يخفى على انسان ان عاطفة الأم الوالدية أقوى من عاطفة الاب ، ورحمتها أشد من رحمته ، وحنانها أرسخ من حنانه ، لأنها أرق قلبا وأدق شعورا ، وان الولد يتكوّن جنينا من دمه الذي هو قوام حياتها ، ثم يكون طفلا يتغذى من لبنها ، فيكون له مع كل مصة من ثديها ، عاطفة جديدة يستلها من قلبها ، والطفل لا يحب أحدا في الدنيا قبل أمه ، ثم انه يحب أباه ولكن دون حبه لأمه ، وان كان يحترمه أشد مما يحترمها ، أفليس من الجنابة على الفطرة أن يزاحم هذا الحب العظيم بين الوالدين والاولاد حب استمتاع الشهوة فيزحه ويفسده وهو خير ما في هذه الحياة ؟ بلى ، ولجل هذا كان تحريم نكاح الامهات هو الاشد المقدم في الآية ويليّه تحريم البنات ، ولولا ما عهد في الانسان من الجنابة على الفطرة والعبث بها والافساد فيها لكان لسليم الفطرة أن يتعجب من تحريم الامهات والبنات ، لأن فطرته تشعر بأن التزويج الى ذلك من قبيل المستحيلات ،



وأما الاخوة والاختوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والاولاد من حيث انهم كأعضاء الجسم الواحد فان الاخ والاخت من أصل واحد يستويان في النسبة إليه من غير تفاوت بينهما ثم انهما ينشآن في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب ، وعاطفة الاخوة بينهما متكافئة ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كقوة عاطفة الأئمة والأبوة على عاطفة البنوة فلهذه الاسباب يكون انس أحدهما بالآخر أنس مساواة لا يضاهيه أنس آخر. اذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة ، وعواطف الود والثقة المتبادلة ، ويحكى ان امرأة شغفت عند الحجاج في زوجها وابنها وأخيها وكان يريد قتلهم فشفعها في واحد مبهم منهم وأمرها ان تختار من يبقى فاخترت أخاها فسألها عن سبب ذلك قالت ان الاخ لا عوض عنه وقد مات الوالدان وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنهما بمثلها . فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة وقال لو اخترت الزوج لما أبقيت لها احدا . وجملة القول ان صلة الاخوة صلة فطرية قوية وان الاخوة والاختوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض لأن عاطفة الاخوة تكون هي المستولية على النفس بحيث لا يبقى لسواها معها موضع ماسلت الفطرة فقضت حكمة الشريعة بتحريم نكاح الاخت حتى لا يكون لمحتلي الفطرة منذ لا سببدال داعية الشهوة بماطفة الاخوة

واما العات والخلالات فهن من طينة الاب والام وفي الحديث « عم الرجل صنو أبيه » اي هما كالصنوان يخرجان من أصل النخلة وقدم هذا في تفسير ( ٢ : ١٣٣ ) ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبيه ما تصدون من بعدي قالوا فبذ اللهك وإله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحاق ) ففدوا إسماعيل من آبائه لانه أخ لإسحاق فكانه هو . ولهذا المعنى الذي كانت به صلة العمومة من صلة الابوة وصلة الخوثة من صلة الأئمة . قالوا ان تحريم الجدات مندرج في تحريم الامهات ودخل فيه . فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة العمومة والخوثة والراحم والتعاون بها وان لا تنزوا الشهوة عليها وذلك بتحريم نكاح العات والخلالات وأما بنات الاخ وبنات الاخت فهما من الانسان بمنزلة بناته من حيث ان أخاه وأخته كنفسه وصاحب الفطرة السليمة يحد لها هذه العاطفة من نفسه وكذا

## (النساء . ٥) الحكمة الروحية والجسدية لتحريم نكاح الأقربين ٣١

صاحب الفطرة السقيمة الان عاطفة هذاتكون كفطرته في سقمها ، نعم ان عطف الرجل على بنته يكون أقوى لكونها بضعة منه نمت وترعرت بنيته ودعايته ، وانسه بأخيه واخته يكون أقوى من أنه بيناتهما لما تقدم . وأما الفرق بين العمات والخاللات ، وبين بنات الاخوة والاختوات ، فهو ان الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأولئك حب تكريم واحترام ، فها من حيث البعد عن مواقع الشهوة متكاثران ، وانما قدم في النظم الكريم ذكر العمات والخاللات ، لان الإدلاء بهما من الآباء والامهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الاخوة والاختوات ،

هذه هي انواع القرابة القرية التي يتراحم الناس بها ويتعاطفون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل الله لها في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم الله فيها النكاح لاجل ان تتوجه عاطفة الزوجية ومحبتها الى من ضعت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم كالغرباء والاجانب ، والطبقات البعيدة من سلالة الاقارب ، كأولاد الاعمام والعمات ، والاخوان والخاللات ، وبذلك تتجدد دين البشر قرابة الصهر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة

ثم أقول إن هنالك حكمة جسدية حيوية عظيمة جدا وهي ان تزوج الاقارب بعضهم ببعض يكون سببا لضعف النسل فاذا تسلسلت واستمرت يتسلسل الضعف والضوى فيه الى ان ينقطع . ولذلك سببان أحدهما وهو الذي أشار اليه الفقهاء أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية التماسل في الزوجين وهي الشهوة وقد قالوا انها تكون ضعيفة بين الاقارب ، وجعلوا ذلك علة لكراهة تزوج بنات الم وبنات العمه الخ وسبب ذلك ان هذه الشهوة شعور في النفس يزاحمه شعور عواطف القرابة المضاد له فاما ان يزيله واما أن يزله ويضعفه كما علم مما بيناه آخفا

والسبب الثاني يعرفه الاطباء وانما يظهر للعامه بمثال تقريبي معروف عند الفلاحين وهو أن الارض التي يتكرر زرع نوع واحد من الحبوب فيها يضمف هذا الزرع فيها مرة بعد أخرى الى ان يتقطع لقلة المواد التي هي قوام غذائه وكثرة المواد الاخرى التي لا يتغذى منها ومزاحمتها لغذائه أن يخلص له ، ولو زرع ذلك الحب في

أرض أخرى وزرع في هذه الأرض نوع آخر من الحب لنما كل منهما . بل ثبت عند الزراع ان اختلاف الصنف من النوع الواحد من انواع البذار يفيد فاذا زرعوا حنطة في ارض وأخذوا بذرا من غلتها فزرعوه في تلك الأرض يكون نموه ضعيفا وغلته قليلة واذا أخذوا البذر من حنطة أخرى وزرعوه في تلك الأرض نفسها يكون أنمى وأزكى . كذلك النساء حرت كالارض يزرع فيهن الولد وطوائف الناس كانوا البذار واصنافه فينبغي ان يتزوج افراد كل عشيرة من أخرى ليترك الولد وينجب فان الولد يرث من مزاج أبويه ومادة اجسادهما ويرث من اخلاقهما وصفاتها الروحية ويأينهما في شيء من ذلك ، فالتوارث والتباين ستان من سنن الخليقة فينبغي أن تأخذ كل واحدة منهما حظها لاجل ان ترقى السلائل البشرية ويتقارب الناس بعضهم من بعض ، ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض ، والتزوج من الأقربين ينافي ذلك - ثبت بما تقدم كله انه ضار بدنا ونفسا منافع للفطرة محلل بالروابط الاجتماعية عائق لارتقاء البشر .

وقد ذكر الغزالي في الاحياء أن من الخصال التي تطلب مراعاتها في المرأة ان لا تكون من القرابة القريبة ، قال فان الولد يخلق ضاويها أي نجسها وأورد في ذلك حديثا لا يصح . ولكن روى ابراهيم الحاربي في غريب الحديث أن عمر قال لال السائب : « اغتربوا لا ترضوا » أي تزوجوا الغرائب لئلا تنجبوا اولادكم نحاسا ضعافا . وعلى الغزالي ذلك بقوله : ان الشهوة إنما تنبعث بقوة الاحساس بالنظر أو اللمس وانما يقوى الاحساس بالامر الغريب الجديد فاما المصهود الذي دام النظر اليه فانه يضعف الحس عن تمام ادراكه والتأثر به ولا تنبعث به الشهوة . اه وتعليله لا ينطبق على كل صورة والعمدة ماقلناه

وأما حكمة التحريم بالرضاعة فقد بيناها في تفسير «واخواتكم من الرضاعة» ويزيده ماقلناه آخفا في حكمة محرمات النسب تبينا فن رحمته تعالى بنا أن وسع لنا دائرة القرابة بالحق الرضاع بها وقد ذكرنا ان بعض بدن الرضيع يتكون من لبن المرضع وقائنا ان نذكر هناك انه بذلك يرث منها كما يرث ولدها الذي ولدته وأشربنا ايضا الى حكمة تحريم محرمات المصاهرة بما ذكرناه في حكمة تحريم

الريبة وهي بنت الزوجة ، وأما أولى بالتحريم لان زوجة الرجل شقيقة وروحه بل مقومة ماهيته الانسانية ومتممتا فينبغي أن تكون أمها بمنزلة أمه في الاحترام ، ويصح جدا أن تكون ضرة لها فان لحمه المصاهرة كلحمه النسب فاذا تزوج الرجل من عشيرة صار كأحد أفرادها وتجددت في نفسه عاطفة مودة جديدة لهم فهل يجوز أن يكون سببا للتغاير والضرار بين الأم وبنتها ؟ كلا ان ذلك يناقض حكمة المصاهرة والقربة ، ويكون سبب فساد العشيرة ، فالموافق للفطرة الذي تقوم به المصلحة ، هو ان تكون أم الزوجة كأم الزوج وبنتها التي في حرمه ، كبنت من صلبه ، وكذلك ينبغي أن تكون زوجة ابنه بمنزلة ابنته ، يوجه اليها العاطفة التي يجدها لبنته ، كما ينزل الابن امرأة ابيه بمنزلة أمه ، واذا كان من رحمة الله وحكمته أن حرم الجمع بين الاختين وما في مضاهما لتكون المصاهرة لحمه مودة ، غير مشوبة بسبب من اسباب الضرر والغفرة ، فكيف يعقل ان يسمح نكاح من هي أقرب الى الزوجة كأمها أو بنتها أو زوجة الوالد للولد وزوجة الولد للوالد ؟ وقد بينا أن حكمة الزواج هي سكون نفس كل من الزوجين الى الآخر والمودة والرحمة بينهما وبين من يلتحم معها بلحمه النسب فقال ( ٣٠: ٢١ ) ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) فبعد سكون النفس الخالص بالزوجة ولم يقد المودة والرحمة لأنها تكون بين الزوجين ومن يلتحم معها بلحمه النسب ، وتزداد وقوى بالولد ، كما بينا ذلك بالاسهاب في مقالات ( الحياة الزوجية ) التي نشرناها في المجلد الثامن من المنار

فهذا ما فتح الله به علينا في بيان المراد من قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » من حيث إنه لم يذكر معمول « ليبين » لتنتسه من سنن الفطرة بمعونة ارشادنا الى كون ديننا دين الفطرة بقوله ( ٣٠ : ٣٠ فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل خلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون ) قد جاءت هذه الآية بعد آية الزوجة ثمان آيات . وقال تعالى ( ٥١ : ٢٠ ) وفي الارض آيات للموقنين ٢١ وفي انفسكم أفلا تبصرون ) وقد هدانا بذلك جلت حكمته الى الاستقلال في

طلب العلم والحكمة ، وتزكية النفس بالادب والفضيلة ، ولا غرو فالقرآن هدى للمؤمنين ،  
لاقوانين وضعية للتكليفين ، ولا رسوم عرفية للجامدين ،

بعد كتابة ما تقدم ذهبت الى احدى دور الكتب ( في القسطنطينية ) حيث  
انا فراجعت كتاب حجة الله البالغة للشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي  
فاذا هو يقول في حكم محرمات النكاح « والاصل في التحريم أمور ( منها ) جريان  
العادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم السرفيا بينهم وارتباط الحاجات  
من الجانين على الوجه الطبيعي دون الصناعي فانه لو لم تخرج السنة بقطع الطمع عنهم  
والاعراض عن الرغبة فيهن لماجت مفاسد لا تحصى ، وانت ترى الرجل يقع بصره  
على محاسن امرأة اجنية فيتوله بها ، ويقتحم في الممالك لاجلها ، فاذا ظنك فيمن يخلو  
معا وينظر الى محاسنها ليلانهارا . وايضا لو فتح باب الرغبة فيهن ولم يسد ولم تم  
اللائمة عليهم فيه افضى ذلك الى ضرر عظيم عليهم فانه سبب عضلهم لايامن عن  
يرغبين فيه لأنفسهم فانه يدهم أمرهن واليهن إنكاحهن ، وان لا يكون لهم ان ينكحوهن  
من يطالبهم عنهن بحقوق الزوجية مع شدة احتياجهن الى من يخاصم عنهن ، ونظر  
لذلك بمسألة عضلهم لليتامي الفتيات كما تقدم في أوائل السورة

قال ( ومنها ) الرضاة فان التي ارضعت تشبه الام من حيث انها سبب اجتماع  
أشباح بنيتها وقيام هيكله غير ان الام جمعت خلقته في بطنها وهذه دوت عليه سد  
رمقه من أول نشأته فهي ام بعد الام وأولادها أخوة بعد الاخوة ، وقد قاست في  
حضائته ما قاست ، وقد ثبت في ذمته من حقوقها مائت ، وقد رأت منه في صغرها  
مارأت ، فيكون تملكها والوثوب عليها مما تنجمه الفطرة السليمة ، وكمن من بهيمة عجماء  
لا تلتفت الى أمها او الى مرضعتها هذه اللفة ، فاذا ظنك بالرجال ( وأيضا ) فان العرب  
كانوا يسترضعون أولادهم في حي من الاحياء فينسب فيهم الولد وبخاطمهم كخاطلة  
لحارم ويكون عندهم للرضاة لجة كلحمة النسب ، ثم ذكر الحديث في هذا المعنى  
والرضاع المحرم وتكون الاصل في مقداره عشر رضعات والحسن للاحتياط

قال ( ومنها ) الاحتراز عن قطع الرحم بين الاقارب فان الضريتين تتحاسدان  
وينجر البغض الى اقرب الناس منهما والحسد بين الاقارب أخنع وأشنع . وقد كره

جماعات من السلف ابقي الم والخال لذلك فباك بامرأتين ايهما فرض ذكر  
 حرمت عليه الاخرى كالاختين والمرأة وعمتها او خالتها ، ثم ذكر ماورد في الجمع  
 قال ( ومنها ) المصاهرة فانه لو جرت السنتين الناس ان يكون للام رغبة في  
 زوج بنتها وللرجال في حلائل الابناء وبنات نسايم لأفضى الى السعي في فك  
 ذلك الربط أو قتل من يشع به ، وان انت تسمعت الى قصص قدماء الفارسيين  
 واستقرأت حال أهل زمانك من الذين لم يتقيدوا بهذه السنة الراشدة وجدت  
 أمورا عظاما ومهاك ومظالم لأعصى ( وأيضا ) فان الاصطحاب في هذه القرابة  
 لازم ، والستر متعذر ، والتحاسد شنيع ، والحاجات من الجانيين متنازعة ، فكان  
 امرها بمنزلة الالهات والبنات او بمنزلة الاختين ،

قال « ومنها العدد الذي يمكن الاحسان اليه في العشرة الزوجية » ولم يأت  
 بشيء جديد في التعدد الا قوله في بيان حكمة الارب « ذلك ان الارب عدد  
 يمكن لصاحبه ان يرجع الى كل واحدة بعد ثلاث ليال وما دون ليلة لايفيد فائدة  
 القسم ولا يقال في ذلك بات عندها ، وثلاث اول حد الكثرة وما فوقها زيادة الكثرة ، اه  
 وقد وفينا هذا المقام حقه في تفسير الآية التي تبيح التعدد من جزء التفسير الرابع  
 ( ص ٣٤٤ — ٣٧٥ )

قال ( ومنها ) اختلاف الدين وهو قوله ( ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا )  
 وذكر ان ذلك مفسدة للدين وهي تخف في الكتاية فرخص فيها . وقدم إيضاح  
 ذلك في الجزء الثاني . وقد نقل ابن جرير عن بعض مفسري السلف ان المشركين  
 والمشركات المحرم على المؤمنين التناكح معهم هم المشركون والمشركات من العرب .  
 وقد كان من حكمة الاسلام ان يكون عرب الجزيرة كلهم مسلمين فشد في معاملتهم  
 مالم يشدد في معاملة غيرهم كما بينا ذلك في المنار

قال ( ومنها ) كون المرأة أمة لأخر فانه لا يمكن تحصين فرجها بالنسبة الى  
 سيدها ولا اختصاصه بها بالنسبة اليه الا من جهة التفويض الى دينه وأمانته ، ولا  
 جائز ان يصد سيدها عن استخدامها والتخلي بها فان ذلك ترجيح اضعف المالكين  
 على اقوامها ، فان هناك ملكين . ملك الرقبة وملك البضع والاوّل هو الاقوى

المشتمل على الآخر المستقيم له ، والثاني هو الضعيف المتدرج ، وفي اقتضاب الأدنى للأعلى قلب الموضوع ، وعدم الاختصاص بها وعدم امكان ذب الطامع فيها هو أصل الزنا . وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأصل في تحريم الانكحة التي كان الجاهلية يتعاملونها كالأشباع كما بيته عائشة رضي الله عنها . فإذا كانت فتاة مؤمنة بالله محصنة فرجها واشتدت الحاجة الى نكاحها لحفاة العنت وعدم طول الحرة خف الفساد وكانت الضرورة والضرورات تبيح المحظورات » اهـ

ثم ذكر كون المرأة مشغولة بنكاح مسلم او كافر وقال في حكمته « فان اصل الزنا هو الازدحام على الموطوءة من غير اختصاص احدهما وغير قطع طمع الآخر فيها »  
واما قوله تعالى ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ فضاء أنه يريد ايضا بما شرعه لكم من الاحكام الموافقة لمصالحكم ومتافعكم أن يهديكم سنن الذين أنعم عليهم من قبلكم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اي طرقهم في العمل بمقتضى الفطرة السليمة ؛ وهداية الدين والشرعة ، كل بحسب حال الاجتماع في زمانه ، كما قال « لكل جملنا منكم شرعة ومنهاجا » وانما كان دين جميع الانبياء واحدا في التوحيد وروح العبادة وتركبة النفس بالاعمال التي تقوم للملكات ونهذب الاخلاق  
ثم قال ﴿ ويتوب عليكم ﴾ أي ويريد بتلك الاحكام ان يجعلكم بالعمل بها تائبين مما سلف في زمن الجاهلية وأول الاسلام إذ كنتم منحرفين عن سنة الفطرة تنكحون ما نكح آباؤكم ، وتقطعون أرحامكم ، ولا تراعون ما في الزوجة من تجديد قرابة الصهر ، بدون تنكح قهوى روابط النسب ، وقيل المراد بالتوبة ماهي سبب له من الفران ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أي أنه ذو العلم والحكمة الثابتين اللذين تصدر عنهما أحكامه فتكون موافقة لمصالحكم ومتافعكم لان علمه الواسع محيط بها وحكمته البالغة تقضي بها

وقوله ﴿ والله يريد ان يتوب عليكم ﴾ قيل إنه تكرر لأجل التأكيد وقيل ان التوبة فيه غير التوبة في الآية السابقة بأن يراد بالأولى القبول وبالثانية العمل الذي يكون سبب القبول ، وهو تكلف غير مقبول ، والصواب ان التوبة الاولى ذكرت

في تحليل أحكام محرمات النكاح فكان معناها ان العمل بتلك الاحكام يكون توبة ورجوعا عما كان قبلها من انكعتهم الباطلة الضارة وان الله شرعها لاجل ذلك ثم اسند ارادة التوبة الى الله تعالى في جملة مستأنفة ليين لنا أن ذلك ما يريد الله تعالى أن نكون عليه دائما في مستقبل أيامنا بعد الاسلام ويقال بما يريد منا متبعو الشهوات ، كأنه يقول ما جعل ارادة التوبة علة لتلك الاحكام الا وهو يريد ذلك دائما منكم لئلا تكون نفوسكم وتظهر قلوبكم وتصلح احوالكم ﴿ ويريد الذين يقبوعن الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ﴾ عن صراط الفطرة فتوثروا داعية الشهوة الحيوانية على كل داعية فلا تبالوا أن تقطعوا لارضائها وشائج الارحام ، وتزيلوا أو اصرار القرابة ، وتكونوا مثلهم امامكم التبع هو الشهوة ، وغرضكم من الحياة التمتع باللذة ، وقيل المراد بمتبعي الشهوات اهل الكتاب او اليهود خاصة لانهم ينكحون بنات الاخوة ، وكذا الاخت لأب كآقل ، وقيل المجوس ، والمختار ما تقدم من الاطلاق ، قال الاستاذ الامام : ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة ،

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله ان يخفف عنكم ﴾ إذ لم يضيق عليكم في أمر النساء ، حتي أنه أباح لكم عند الضرورة نكاح الإماء ، بل لم يجعل عليكم في الدين من حرج قط ، فشرى منكم هي الخنيفة السمحة كما ورد ، ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ لا يقدر على مقاومة الميل الى النساء ولا يحمل ثقل التضييق عليه في الاستمتاع بهن ، فن رحمته تعالى أنه لم يحرم عليه منهن الا ما في إباحته مفسدة عظيمة ، ومع هذا نرى الزنا يشوشو حيث يضعف الدين حتي لا يكاد الناس يقنون بنسبهم ، وحتى تكثر الامراض ويقل النسل ، ويستشري الفساد في الارض ، وقد كانت الرجال ولا يزالون هم المعتدين في هذا الامر لقوة شهوتهم ، وشدة جرائهم ، فهم يفسدون النساء ويستميلونهن بالمال ، ثم يهملونهن بأنهن المتصديات للفساد ، ويحجر واحد من على امرأته ويحببها ، ويختال على إخراج امرأة غيره من خدرها ، او هو يجمل ان الحيلة التي أفسدها امرأة غيره ، هي التي يفسدها غيره امرأته ، وانه قلما يفسد رجل الا ويكون استاذ لاهل بيته في الفسق ، ومن حكم الحديث الشريف « عفوا تعف نساؤكم ،



وبرؤا آباءكم تبركم أبناؤكم » رواه الطبراني من حديث جابر والديلمي من حديث علي بمناه . على أن في الرجال الفاسقين ، والمتفرجين المارقين ، من مردوا على الفسق وصاروا برونه من العادات الحسنة فخرت عنهم ، وزالت غيبتهم ، فهم يعدون الديانة ، ضربا من ضروب الكياسة ، فيسلسون القياد لقسانهم ، كما يسلن القياد لهم ، وذلك متعى ماتطبقه الرذيلة من الجهد في إفساد البيوت بتكث قوى الرابطة الزوجية ، وجعلها وسيلة لما هي في الفطرة والشرعية أشد الموانع دونه ، لانها هي الحصن للربط بين بها من فوضى الابضاع ، والحفاظ لما فيه هناه المعيشة من الاختصاص .

اخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس ( رض ) انه قال : ثلثي آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة مماطلت عليه الشمس وغربت . وعد هذه الآيات الثلاث : يريد الله ليبين لكم - الى قوله ضعيفا . والرابه - ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم ، والآية الخامسة د ان الله لا يظلم متقال ذرة ، والآية السادسة د ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ، الخ والسابعة د ان الله لا يفران يشرك به ، الخ والثامنة د والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ، الخ وسيأتي تفسيرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

( ٢٨ : ٣٣ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ، وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَنْ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ( ٢٩ : ٣٤ ) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

قال البقاعي في تفسيره ( نظم الدرر ) ميئا وجه اتصال الآية الاولى بما قبلها من أول السورة الى هنا : ولما كان غالب ما مضى مبنيًا على الأموال تارة بالارث وتارة بالجل في النكاح حلالا أو حراما قال تعالى بعد ان بين الحق من الباطل وبين

## ( النساء .٤) النهي عن أكل الاموال بالباطل - الاشتراكية في الاسلام ٣٩

ضف هذا النوع كله - فبطل تعليلهم لنثم النساء والصغار من الارث بالضعف - وبعد ان ين كيفية التصرف في النكاح بالاموال وغيرها حفظا للانساب ، ذا كرا كيفية التصرف في الاموال تطهيرا للأسباب ، مخاطبا لادنى الاسنان في الايمان ، ترفيما لنيرم عن مثل هذا الشأن ، وذكر الآيه

وقال الاستاذ الامام: كان الكلام من أول السورة الى هنا في معاملة اليتامى والاقارب والنساء ثم في معاملة سائر الناس ومدار الكلام في تلك المعاملات على المال حتى انه لما ذكر ما يحل وما يحرم من النساء لم يخرج الكلام عن احكام المال فقد ذكر ما يفرض لمن وما يجب من يتأثن أجورهن ، وبعد ذكر تلك الانواع من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة للتعامل المالي فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا

أموالكم بينكم بالباطل ﴾ أضاف الاموال الى الجميع فلم يقل لا يأكل بعضكم مال بعض فتنبه على ما قررناه مرارا من تكافل الامة في حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم فاذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لان المرء يدان كما يدين - هذا ما عندي وتقل بعض من حضر الدرس على الاستاذ انه قال أيضا إن في هذه الاضافة تفيها الى مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله - او البذل منه - للمحتاج فكما لا يجوز للمحتاج ان يأخذ شيئا من مال غيره بالباطل كالسرقة والنصب ، لا يجوز لصاحب المال ان يخل عليه بما يحتاج اليه

وأقول زيادة في البيان ان مثل هذه الاضافة قد قررت في الاسلام قاعدة الاشتراك التي يرمي اليها الاشتراكية في هذا الزمان ولكنهم لم يهتدوا الى سنة عادلة فيها ، ولو التمسوها في الاسلام لوجدوها ، ذلك بأن الاسلام يجعل مال كل فرد من أفراد المتبعين له مالا لا مته كلها ، مع احترام الحيازة والملكية وحفظ حقوقها فهو يوجب على كل ذي مال كثير حقوقا معينة للمصالح العامة ، كما يوجب عليه وعلى صاحب المال القليل حقوقا أخرى لذوي الاضطرار من الامة ومن جميع البشر ويحث فوق ذلك على البر والاحسان والصدقة الدائمة والصدقة المؤقتة والهدية .

فالبلاد التي يعمل فيها بالاسلام لا يوجد فيها مضطر الى القوت والستر قط سواء كان مسلما أو غير مسلم ، لان الاسلام يفرض على المسلمين فرضا قطعيا ان يزولوا ضرورة كل مضطر ، كما يفرض في أموالهم حقا آخر للفقراء والمساكين ومساعدة الغارمين الذين يبذلون أموالهم للإصلاح بين الناس ولغير ذلك من أنواع البر ، ويرى كل من يقيم في تلك البلاد أن مال الامة هو ماله لانه اذا اضطر اليه يجده مذكورا له ، وقد يصيبه منه حظ في غير حال الاضطراب وقد جعل المال المعين المفروض في أموال الاغنياء تحت سيطرة الجماعة الحاكمة من الامة لئلا يمتنع بعض من يمرض الايمان في قلوبهم ، وترك الى اريحية الافراد سائرا ما أوجبه الشرع عليهم او نذهبهم اليه ، وحشهم باطلاق النصوص عليه ، ورغبتهم فيه ، وذمهم على منعه ، ليكون الدافع لهم الى البذل من أنفسهم ، فتقوى ملكات السخاء والنجدة والمروءة والرحمة فيها ، ولم يبح للمحتاج ان يأخذ ما يحتاج اليه من أيديهم بدون اذنهم ومرضايتهم لان في ذلك مفسدين مفسدة قطع أسباب تلك الفضائل وما في معناها ومفسدة اتكال الكسالى على كسب غيرهم ، ومن وراء هاتين المفسدتين انحطاط البشر وفساد نظام الاجتماع ، فان الناس خلقوا متفاوتين في الاستعداد ففهم المغلول ، المخلد الى الكسل والخمول ، ومنهم محب الشهرة والظهور ، وتذليل صعاب الامور ، فاذا اتيح للكسالى البطالين ، ان يفتاتوا على الكاسيين المجدين ، فيأخذوا ماشاؤا او احتاجوا من ثمرات كسبهم ، بغير رضاهم ولا اذنهم ، أفضت هذه الاباحة الى الفوضى في الاموال ، والضعف والتواني في الاعمال ، والفساد في الاخلاق والآداب ، كما لا يخفى على أبلي الالالب ، فوجب أن لا يأخذ أحد مال أحد الا بحق ، أو يبدل صاحب المال ماشاء عن كرم وفضل ، فتى يعود المسلمون الى حقيقة دينهم ويكونون حجة له على جميع الملل كما كان سلفهم ، فيقيموا المدنية الصحيحة في هذا العصر كما اقامها اولئك في عصورهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة (س ٢ آية ١٨٨ ج ٢ ص ١٨٩ ) وذكرنا هناك ما في هذه الاضافة من إعجاز الایجاز

أما الباطل فقد قلنا هناك انه مالم يكن في مقابلة شيء حقيقي وهو من البطل والبطلان اي الضياع والخسار فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية

يعتد بها ورضى من يوثخذ منه وكذا انفاقه في غير وجه حقيقي نافع . وقال الاستاذ الامام هنا : فسر الجلال وغيره الباطل بالمحرم ، هو إحالة الشيء على نفسه فان الله حرم الباطل بهذه الآية فقولهم ان الباطل هو المحرم يحمل حاصل معنى الآية : اني جعلت المال المحرم محرما . والصواب ان الباطل هو ما يقابل الحق ويضاده ، والكتاب يُطلق الالفاظ كالحق والمعروف والحسنات او الصالحات ، وما يقابلها هو الباطل والمنكر والسيئات ، ويكل فهما الى أهل الفطرة السليمة من العارفين باللغة ومن ذلك قوله في اليهود « يقتلون النبيين بغير الحق » فحق فلان في المال هو الثابت له في العرف وهو ما اذا عرض على العقلاء المنصفين اصحاب الفطرة السليمة يقولون انه له ، فيدخل في الباطل الفسب والفش والخذاع والربا والغبن والتغريب . وقوله « بينكم » للاشمار بأن المال المحرم لانه باطل هو ما كان موضع التنازع في التعامل بين المتعاملين كأنه واقم بين الآكل والمأكول منه ، كل منهما يريد جذبه لنفسه ، فيجب ان يكون المرجح للمال بين اثنين يتنازعا فيه هو الحق ، فلا يجوز لاحد ان يأخذه بالباطل . وعبر بالآكل عن مطلق الاخذ لانه أقوى اسبابه وأعمها وأكثرها

قال تعالى ﴿ الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ قرأ الكوفيون تجارة بالنصب اي الا ان تكون تلك الاموال تجارة الخ وقرأها الباقر بالرفع على أن كان تامة والمعنى الا ان توجد تجارة عن تراض منكم ، والاستثناء منقطع قالوا والمعنى لا تقصدوا الى اكل أموال الناس بالباطل ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة التي تكون صادرة عن التراضي منكم ونخصيصها بالذكر دون سائر اسباب الملك لكونها أكثر وقوعا وأوفق لذوي المروآت . وروى ابن جرير عن الحسن وعكرمة انها قالوا كان الرجل يتخرج ان يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور « ولاعلى افسكم ان تأكلوا من بيوتكم » الآية . وروى ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود انه قال في هذه الآية إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة .

الاستاذ الامام : قالوا ان الآية دليل على تحريم ماعدا ربح التجارة من أموال الناس - أي كالهبة والهبة - ثم نسخ ذلك بآية النور المبيحة للانسان ان يأكل من يوت أقاربه وأصدقائه ، وهو اقراء علي الدين لأصل له - أي لم تصح روايته عن عزي اليه - اذ لا يعقل ان تكون الهبة محرمة في وقت من الاوقات ، ولما في معناها كإقراء الضيف ، وانما يكون التحريم فيما يمانع فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لا يسمح به . وانما استثنى الله التجارة من عموم الاموال التي يجري فيها الاكل بالباطل أي بدون مقابل لان معظم انواعها يدخل فيها الاكل بالباطل فان تحديد قيمة الشيء وجعل عرضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وعسير ان لم يكن محالاً ،

فالمراد من الاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد الموضين أكبر من الآخر وما يكون سبب التماوض فيه براءة التاجر في تزيين سلعته وتزيينها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تغير كما يقع ذلك كثير افا ان الانسان كثير ما يشتري الشيء من غير حاجة شديدة اليه وكثيرا ما يشتريه بثمن يعلم انه يمكن اتياعه بأقل منه من مكان آخر ولا يكون سبب ذلك الاخلاية التاجر وزخرفه ، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصدق واهاء التغير والغش ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالتراضي ، وهو المستثنى ، والحكمة في إباحة ذلك الرغبة في التجارة لشدة حاجة الناس اليها وتنبه الناس الى استعمال ما أوتوا من الذكاء والفضلة في اختيار الاشياء والتدقيق في المعاملة حفظا لاموالهم التي جعلها الله لهم قايما أن يذهب شيء منها بالباطل ، أي بدون منفعة تعالها . فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولا تغير ، بل بتراض . لم تتخذ فيه ارادة المقبون ، ولو لم يبح مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران اليها وعدم الاستغناء عنها ، اذ لا يمكن أن تتبارى المهم فيها مع التضييق في مثل هذا . وقد شعر الناس منذ المصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى ان اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلهاً أو رباً واحداً فيما كان عندهم من الآلهة والارباب لانواع المخلوقات وكنيات الاخلاق والاعمال .

هـ ماقاله في الدرس مع زيادة وإيضاح .

وقد علمت ان الجمهور على ان الاستثناء منقطع أي ان المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء والمعنى لا تكونوا من ذوي الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن كلوها بالتجارة التي قوام الحل فيها التراضي فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة اذا أرادوا ان يكونوا من أهل الثور والثروة . وقال البقاعي : ان الاستدراك لايجب في النظم البالغ بصورة الاستثناء أي الذي يسمونه الاستثناء المنقطع الالئكة وقال إن النكته هنا هي الاشارة الى ان جميع ما في الدنيا من التجارة وما في معناها من قبيل الباطل لانه لا يثبت له ولا بقاء ، فينبغي ان لا يشغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى . وفي الآية من الفوائد ان مدار حل التجارة على تراضي المتبايعين ، والغش والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة ، وكل ما يشترط في البيع عند الفقهاء فهو لاجل تحقيق التراضي من غير غش وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين

قل البقاعي : ولما كان المال عديل الروح ونهى عن اتلافه بالباطل نهى عن اتلاف النفس لكون اكثر إتلافهم لها بالغارات لنهب الاموال وما كان بسببها أو نسيبها على ان من أكل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك الى الفتن التي ربما كان آخرها القتل فكان النهي عن ذلك أنسب شيء لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل فقال تعالى ﴿ ولا تقتلوا انفسكم ﴾ الخ أقول ظاهر هذه الجملة وحدها ان النهي انما هو عن قتل الانسان لنفسه وهو الاتجار والتبادر منها في هذا الاسلوب ان المراد لا يقتل بعضهم بعضا وهو الأقوى . واختبر هذا التعبير للاشعار بتعاون الامة وتكاملها ووحدها كما تقدم في نكته التعبير عن كل بعضهم مال بعض بقوله « لا تأكلوا أموالكم » وجمع بعضهم في النهي عن القتل بين الامرين فقال أي لا تقتلوا حقيقة بالاتجار ولا مجازا بقتل بعضهم بعضا ، ولم يقولوا مثل هذا في النهي عن أكل أموال انفسهم بالباطل على ان المعنى يكون في نفسه صحيحا فان النفقات بالباطل محرمة شرعا لانها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية ، وقد تقدم ما يؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى « ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله

لكم قياماً ( راجع ص ٣٧٩ ج ٤ تفسير ) وكل المحرمات في الاسلام ترجع الى الاخلال بحفظ الاصول الكلية الواجب حفظها بالاجماع وهي الدين والنفس والعرض والعقل والمال والنسب . وعلوا التعير عن قتل الانسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يبغي الى قتله قصاصاً أو ثأراً كان كأنه قتل نفسه . وقالوا مثل هذا القول في تفسير قوله تعالى في خطاب بني اسرائيل ( ٢ : ٨٤ ) واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ٨٥ ثم اتم هولاء قتلون انفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم ) الآية . حتى أنهم قالوا في قوله تعالى لبني اسرائيل ( ٢ : ٥٤ ) قوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ) ان المعنى ليقتل كل منكم نفسه بالبيع والانتحار أو أمروا ان يقتل بعضهم بعضاً ، وقال بعضهم ان المراد بالقتل هناك قطع الشهوات كما قيل من لم يذب نفسه لم ينمها ومن لم يقتلها لم يحبها . وقيل ان المعنى هنا لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فقاتلوا من يطلب على ظنكم أنهم يقتلونكم . ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى ورأى دلالة النظم والاسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس انفسهم هو قتل بعضهم لبعض وان النكتة في التعبير هي ما تقدم بيانه من وحدة الامة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر وجناته عليه جناية على نفسه من جهة وجناية على جميع الافراد من جهة أخرى ، بل علمنا القرآن أن جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم لاعلى المتصلين معه برابطة الامة الدينية او الجنسية او السياسية بقوله عز وجل ( ٣٥ : ٥ ) من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً )

واذا كان يرشداً بأنه يجب علينا ان نحترم نفوس الناس بعدها كنفسنا فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى فلا يباح بحال من الاحوال أن يقتل أحد نفسه كأن يبيعها ليستربح من الغم وشقاء الحياة فمما اشتدت المصائب على المؤمن فانه يصبر ويحتسب ولا يتعظم وجاءه من الفرج الإلهي ، ولذلك نرى بفتح النفس ( الانتحار ) يكثر حيث يقتل الايمان ، ويشوا الكفر والاحاد ، ومن فوائد الايمان مدافعة المصائب والاكدار ، فالمؤمن لا يتألم من بوئس الحياة كما يتألم الكافر فليس من شأنه أن يبيع نفسه حتى ينهي عن ذلك نهياً صريحاً

﴿ ان الله كان بكم رحباً ﴾ اي انه كان ينهيه لئلا تم عن أكل أموالكم بالباطل وعن قتل أنفسكم رحباً بكم لان في ذلك حفظ دمائكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومنافعكم ، فيجب ان تراحموا فيما بينكم ويكون كل منكم عوناً للآخرين على حفظ النفس ومداغة رزايا الدهر ،

﴿ ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً ﴾ قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المفسرين الى ان المشار اليه في قوله «ذلك» كل ما تقدم النهي عنه من اول السورة الى الآية السابقة ، وقال ابن جرير ان المشار اليه هو ما نهى عنه من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا يحمل لكم ان ترثوا النساء كرها » الى هنا وذلك ان المنهيات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب سنة القرآن ولكن هذه المنهيات الاخيرة لم يوعد عليها بشيء وان وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد . — وهي النهي عن ارث النساء كرها وعن عضلن لاختدشي . من المهن وعن نكاح مانكح الآباء في الجاهلية ، وعن اكل اموال الناس بالباطل وعن القتل — وقال بعضهم ان المشار اليه في هذه الآية هو القتل فقط وقد قصر كل التقصير واكثر المفسرين على ان المراد بذلك ما في الآية الاخيرة من النهي عن اكل أموال الناس بالباطل وعن القتل وهذا هو المعقول المقبول فان ما قبلها من المنهيات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه ( قال ) والعدوان هو التعدي على الحق فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فعناه ان يعتمد الفاعل اتيان الفعل وهو يعلم انه قد تعدى الحق وجاوزه الى الباطل ، والظلم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان المتعدي لم يتحرر ويجهت في استبانة ما يحمل له منه فيفعل ما لا يحمل ، والوعيد مقرون بالامرين معا وهما ان يقصد الفاعل العدوان وان يكون فعله ظلماً في الواقع ونفس الامر ، فاذا وجد أحدهما دون الآخر لا يستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقق العدوان دون الظلم ان يقتل الانسان رجلاً يقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له انه كان راصداً له يريد قتله ولو لم يسبقه قتله ، او انه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فهنا لم يتحقق الظلم وأما العدوان فواقع لاحالة ، ومثال تحقق الظلم فقط ان يسلب امرؤ مال آخر ظاناً انه ماله الذي كان



سرقه او اغتصبه منه ثم يتبين له ان المال ليس ماله وانه لم يكن هو الذي اخذ ماله ، وان يقتل رجلا رآه هاجما عليه فظن انه صائل يريد قتله ثم يتبين له خطأ ظنه ، فهنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق المدوان . أقول وقد يعاقب الانسان على بعض الصور التي لا تنجم بين المدوان والظلم معا لتقصيره في استبانة الحق ولكن عقاب من يجمع بينهما واصلاؤه النار لإدخاله فيها واحراقه بها ، واصله من الصلى وهو القرب من النار للاستدقاء . قال الرازي : بقي جلوس البدوي المصطي . أي المستدق . وتمة هذا البحث اللغوي في تفسير الآية التاسعة من هذه السورة ( ص ٣٩٤ ج ٤ تفسير )

( وكان ذلك على الله بسيرا ) أي ان ذلك الوعيد البعيد شأوه ، الشديد وقعه ، يسير على الله غير عسير ، وقريب من العادين الظالمين غير بعيد ، لان سنته قد مضت بأن يكون المدوان والظلم مدنا للنفوس مدسيا لما بحيث يهبط بها في الآخرة ، ويردبها في الهاوية ، وقال الاستاذ الامام : ان معنى كونه بسيرا على الله تعالى هو ان حله في الدنيا على المعتدين الظالمين وعدم معاجلتهم بالعقوبة لا يقتضي ان ينجموا من عقابه في الآخرة . وهذا الذي قاله لا ينافي ما قلناه بل هو تنبيه الى موضع العبرة أي فلا يغترون الظالمون بمرتهم وقوتهم على من يظلمونهم ، ولا يقسن الآخرة على الدنيا فيكونوا كأولئك المشركين ، الذين قالوا فيما حكى الله عنهم نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعدين ، بل يجب ان لا يأمنوا قلب الدنيا وغيرها ولا يخذعوا بقول الشاعر

لقد احسن الله فيما مضى      كذلك يحسن فيما بقي

( ٣٥ : ٣٠ ) اِنْ مَّجَّيْتُمْ كَبَائِرَ مَا تُشْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفِرْ عَنْكُمْ

سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلِكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمٍ

نهي سبحانه عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل الانفس وهما اكبر الذنوب المتعلقة بحقوق العباد ، وتوعد فاعل ذلك عدوانا وظلما بالنار ، ثم نهى عن جميع الكبائر التي يعظم ضررها وتوذن بضعف ايمان مرتكبها ، ووعد على تركها بالجنة ومدخل الكرامة ، وقبل المراد بالكبائر هنا جميع ما تقدم النهي عنه في هذه السورة . قل

الباقى بعد الآيتين السابقتين : ولما بين تعالى ما لتفاعل ذلك تحذيرا ، اتبعه ما للتسهي تبشيرا ، وكان قد تقدم جملة من الكبائر فقال . وذكر الآية  
الاجتناب نرك الشيء جانبا والكبائر جمع كبيرة اى الفعائل او المعاصي الكبائر  
والسيئات جمع سيئة وهي الفعلة التي تسوء صاحبها عاجلا أو آجلا أو تسوء غيره كما  
تقدم في تفسير ( ٣ : ١٩٣ ) وَتَفَرَّعْنَا سَيِّئَاتِنَا ) وفسروها بالصغائر بدليل مقابلتها  
بالكبائر واللفظ أعم والتخصيص غير متعين

الاستاذ الامام : اختلف العلماء هل في المعاصي صغيرة وكبيرة أم المعاصي  
كلها كبائر ؟ قلوا عن ابن عباس ان كل ما عصي الله به فهو كبيرة . صرح بذلك  
الباقلاني والاسفراييني وامام الحرمين . وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة إن من  
الذنوب كبائر وصغائر وقال الغزالي ان هذا من البديهيات . وقد اختلف في الصغائر  
والكبائر ف قيل هي سبع لحديث صحيح في ذلك ولكن الاحاديث الصحيحة في  
عدها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل

أقول أشهر هذه الاحاديث ما ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي  
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا السبع الموبقات » قالوا وما  
هي يا رسول الله ؟ قال « الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله بالحق ، والسحر ، وأكل  
مال اليتيم ، واتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » . ومنها أيضا  
من حديث أبي بكرة انه قال قال رسول الله (ص) « ألا أبشركم بأكبر الكبائر ؟ - قلنا  
بلى يا رسول الله ، قال : الاشرار بالله ، وعقوق الوالدين - وكان متكئا فجلس وقال -  
ألا وقول الزور ، وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت . وفي لفظ عند  
البخاري من حديث ابن عمر وزيادة « واليمين الغموس » وفي الصحيحين أيضا من  
حديث ابن عمر قال قال رسول الله (ص) « إن من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه -  
قلوا وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب أباه بالرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه ،  
وكان صلى الله عليه وسلم يذكر في كل مقام ما تمس اليه الحاجة فلم يرد شي من ذلك في  
مقام الحصر والتحديد ولكن الاحاديث صريحة في اثبات الكبائر ويقابلها الصغائر  
والظاهر منها ان كبرها في ذواتها وأفسسها لما فيها من المفسدة والضرر ، والموبقات

١ كبر الكبار من أوبقه اذا أهلكه أو ذلله . ويقابل الموبق ما يضر ضررا قليلا وما حرم الاسلام شيئا الا لضرره في الدين أو النفس أو العقل أو المال أو العرض وكيف ينكر احد اقسام الذنوب الى كبار وغير كبار وقد صرح بذلك القرآن في غير هذا الموضع وهو من ذاته بديهي كما قال الغزالي فان المتهيات انواع لها أفراد متفاوت في أنفسها وفي الداعية النفسية التي تسوق اليها

قال تعالى بعد ذكر جزاء المسيئين والمحسين في سورة النجم ( ٥٣ : ٣٢ ) الذين يجتنبون كبار الاثم والفواحش الا اللهم إن ربك واسم المغفرة هو أعلم بكم اذ انشأكم من الأرض وإذ انتم أجنة في بطون أمهاتكم ) والفواحش مطبوعة على الكبار وهي ما غش من الفعائل القيحة ، وهذه الآية تناسب الآية التي نفسرها في معناها بذاتها وموقعها مما قبلها فقد عبر في كل منهما باجتباب الكبار وجعل جزاء هذا الاجتتاب تكفير مادون الكبار والفواحش وغفرانه ، ولكنه عبر عن مقابل الكبار هنا بالسيئات وهو لفظ يشمل الصفات والكبار كما علم من استعماله في عدة مواضع من القرآن ، وعبر في سورة النجم بالهم ، وفسروا اللهم بما قل وصغر من الذنوب ، كما فسروا السيئات هنا بالصفات وما أخذوا ذلك الامن المقابلة كما تقدم ، وقد يكون اللهم بمعنى مقاربة الكبيرة أو الفاحشة باتيان بعض مقدماتها مع اجتتاب اقترافها من ألمت النخلة اذا قارب الارطاب وألم الغلام اذا قارب البلوغ ، وسيأتي من كلام الغزالي في تكفير الذنوب ما يوضحه بالأمثلة . ومن التناسب المتعلق بالسياق انه علل في سورة النجم مغفرة اللهم بعلم الله تعالى بحال الانسان في خروجه من مواد الارض الميتة تكون غذاء فدا فنيا يلقح البيوض في رحم الام ، وعلمه بحاله بعد هذا التلقيح اذ يكون جنينا في بطن أمه لا يقدر على شيء قصصاه ان الانسان ضعيف كما قال في أخرى ( خلقكم من ضعف ) وقد تقدم الآية التي فسرناها لتلليل التخفيف عن المكلفين بقوله تعالى ( وخلق الانسان ضعيفا )

وبما ورد صريحا في تقسيم الذنوب الى صفات وكبار قوله تعالى ( ١٨ : ٥٠ ) ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يطادر

صغيرة ولا كبيرة (الأحصاء) وقوله تعالى (٥٤ : ٥٢) وكل شيء فعلوه في الزبر ٥٣  
وكل صغير وكبير مستطر )

واذا كان هذا صريحا في القرآن فهل يعقل ان يصح عن ابن عباس إنكاره؟  
لا، بل روى عبد الرزاق عنه انه قيل له هل الكبائر سبع؟ فقال هي الى السبعين أقرب،  
وروى ابن جبير انه قال هي الى السبع مئة أقرب . وانما عزى القول بانكار تقسيم  
الذنوب الى صفائر وكبائر الى الاشعرية وكأن القائلين بذلك منهم أرادوا ان يخالفوا  
به المعتزلة ولو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فانه صحح كلام الاشعرية وقال  
« معاصي الله كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة وقالت المعتزلة  
الذنوب على ضربين صفائر وكبائر وهذا ليس بصحيح » اهـ وأول الآية تأويلا بعيدا  
وهل يؤول سائر الآيات والاحاديث لاجل ان يخالف المعتزلة ولو فيها أصابوا فيه؟  
لا يبعد ذلك فان التصيب للذاهب هو الذي صرف كثيرا من العلماء الاذكياء عن  
اقتاد انفسهم وامتنع بطلتهم وجعل كتبهم نعمة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن  
حقيقة الدين . وسترى ما ينقله الرازي عن الغزالي ويرده لاجل ذلك وابن الرازي  
من الغزالي وابن معاوية من علي :

والموافقون للمعتزلة من محققي الاشاعرة وغيرهم اختلفوا في تعريف الكبيرة  
فقال هي كل معصية أوجبت الحد وقيل مانص الكتاب على تحريمه ووجب في جنسه  
حد وقيل كل محرم لمينه أي لا لعارض أو لا لسد الذرية ، وضمفوا هذه الأقوال  
واقوالا أخرى كثيرة . وقال بعض العلماء ان الكبائر كل ما توعده الله عليه قيل في  
القرآن قط وقيل وفي الحديث أيضا ، وقال بعضهم كامام الحرمين والغزالي واستحسنه  
الرازي إنها كل ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكثارات به وهو قول مقبول قريب  
من المعقول . والمختلفون في تعريفها متفقون على القول بأن هناك صغيرة وكبيرة وان  
ترك الكبائر يكفر الصغائر . وقال بعضهم ان الله تعالى أبهم الكبائر لتجنب كل المعاصي  
فان من عرضت له كل معصية لم يعلم انها من الكبائر التي يعاقب عليها أو من الصغائر  
التي يكفرها الله عنه بترك الكبائر فالا حياط يقضي عليه بأن يجتنبها . ولا يظهر فرق

بين القول بأن جميع المعاصي كبائر والقول بأن منها صغائر مبهمة غير معينة فهي لا تعلم وقد أطنال ابن حجر البحث في ذلك فليراجع كتابه الزواجر من شاه

الاستاذ الامام : ان الذين قسموا المعصية الى صغيرة وكبيرة وارادوا بالسيئات انصغائر لم يفهموا الآية وقد قال الله تعالى (٤٥: ٢٠) أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون ) فجعل أهل السيئات في مقابلة المؤمنين فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال ( ١٧: ٤ ) وليست التوبة للذين يعملون السيئات ( الآية ) وما العهد بتفسيرها بعيد ولا يمكن حمل السيئات فيها على الصغائر . والصواب ان في كل سيئة وفي كل نهي خاطبنا الله تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر واكبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والامر واحترام التكليف ومنه الاصرار فان المصر على الذنب لا يكون محترما ولا مباليا بالامر والنهي

فأله تعالى يقول ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ) أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء . تنهون عنه ( تكفر عنكم سيئاتكم ) أي تكفر عنكم صغيرة فلا تؤاخذكم عليه فإضافة السيئات الى ضمير مخاطبين يدل على ما قاله جمهور الاشارة من انه لا كبيرة بمعنى ان بعض السيئات يكون كبيرة مطلقا على الدوام وان فعل بجمالة عارضة وعدم استهانة ، ولا صغيرة مطلقا وان فعلت لعدم الاكتراث بالنهي وأصر الفاعل عليها . ويدل على هذا ما قاله ابن عباس (رض) حين قيل له الكبائر سبع فقال هي الى السبع منه أقرب ولا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار ، أي مع توبة فكل ذنب يرتكب لمرض يعرض على النفس من استشاطه غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة وصاحبه متمكن من الدين يخاف الله ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها الله تعالى اذا كان لولا ذلك المارض القاهر للنفس لم يكن ليجتريه تهاونا بالدين ، وكان بعد اجتراحه إياه حال كونه مغلوبا على أمره يندم ويتألم ويتوب ويرجع الى الله عز وجل ويعزم على عدم العودة الى اقتراف مثله ، فهو بعدم اصراره واستقرار هية الله وخوفه في نفسه ، يكون أهلا لان يتوب الله عليه ويكفر عنه ، وكل ذنب

يرتكبه الانسان مع التهاون بالامر وعدم المبالاة بنظر الله اليه ورويته لياه حيث نهاه فهو مهما كان صغيرا (أي في صورته أو ضرره) يمد كبيرة (أي من حيث هوانه) بالدين وداع الى الاصرار والانهماك والاستتار) ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان وإخسارهما قد قال تعالى (١:٨٣ ويل للطففين) وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة، والمهمز واللمز قد قال (١:١٠٤) ويل لكل هُمْزَةٍ لَمْزَةٍ (أي الذين اعتادوا المزمز واللمز وهما عيب الناس والطفن في اعراضهم) والويل الهلاك فهو وعيد شديد

أقول ان هذا الذي ذهب اليه هو ترجيح القول بأن الكبائر بحسب قصد فاعلها وشعوره عند اقترافها وعقبه لاني ذاتها وحسب ضررها وهذا لا يقتضي انكار تمايز المعاصي في انفسها وكون منها الصغيرة كالنظر الى ما لا يحل النظر اليه من المرأة الاجنبية ومنها ما هو كبيرة كالزنا وكذلك ضرب الرجل خادمه ضربا خفيفا بدون ذنب يقتضي ذلك يمد صغيرة واما قتله اياه فلا يمكن أن يمد صغيرة في نفسه مهما كان الباعث النفسي عليه. ولكن مسألة تكفير السيئات وعدم المواخذة عليها في الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الايمان وسلطانها في القلب وهو ما جرى عليه الغزالي وتبعه الاستاذ الامام. وانا نقل عن الغزالي بهذا تدل على رأيه في هذه المسألة

قال الرازي: وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في متخبات كتاب إحياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال ان الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها

واما القول الثاني وهو قول من يقول ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية واستحق بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (احدها) ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال «فريق في الجنة وفريق في السعير» (والقسم الثاني) ان يكون ثواب طاعة أزيد من عقاب معصية وحينئذ ينعبط ذلك بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه

المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (واقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب (١) ويفضل من العقاب شيء . ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاجباط . وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المنزلة

ثم رد الرازي هذا الكلام قال لا لأنه مبني على اصول باطلة عندنا أي عند الاشعرية وذكر منها كون الطاعة توجب الثواب والمعصية توجب العقاب ومنها القول بالاجباط وبأن الانسان يستحق بعمله الصالح جزاء . وكل ذلك مردود عنده لأدري أقل الرازي هذه العبارة بنصها أم بمناها ولكن أقول على الخالين ان توجيه الرجل ذكاه لمناقشة المنزلة وتقيد أقوالهم ، ونصر الاشاعة وتأييد مذهبهم ، قد شغله في كثير من المواضع عن استبانة الحقيقة في نفسها ، فعبارة الفزالي التي ذكرها ليس فيها ذكر لايجاب الطاعة الثواب والمعصية العقاب وإنما حرك هذه المسألة في خياله ذكر المنزلة ، وإنما ذكر الفزالي استحقاق العامل الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا الاستحقاق ليس بايجاب من ذي سلطة على الله عز وجل وإنما هو بحسب وعده ووعيده تعالى وآيات القرآن الدالة عليه تعلق تأويل المولىين وجدل المجادلين . وكذلك جحوظ الاعمال بالكفر أو إحاطة المعاصي ثابتة في القرآن لا يمكن لأحد ان يجاري فيها وراء ظاهراً ( أولئك حبطت أعمالهم ) ( بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار ) ( كلابل وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) على ان كلام الفزالي هنا لا يوضح معنى الكبيرة والصغيرة وان كان صحيحاً في نفسه وفيه معنى تكفير السيئات

وهذه الموازنة بين الحسنات والسيئات التي أشار إليها إنما تتحقق بحسب تأثيرها في النفس فإذا زكت النفس بغلبة تأثير الطاعات فيها على تأثير المعاصي أفلحت وارتفعت الى عليين وإذا كان العكس خسرت وجحطت ماعلت ( قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها ) وقد اوضحنا هذا المعنى في التفسير غير مرة . وان تكفير

قال الغزالي في بيان الركن الثاني من مباحث التوبة وهو ماعنه التوبة اي الذنوب مانصه : « اجتناب الكيرة انما يكفر الصغيرة اذا اجتنابها مع القدرة والارادة كن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقاع فيقتصر على نظر أو لمس فان مجاهدة نفسه بالكف عن الوقاع اشد تأثيرا في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اغلامه فهذا معنى تكفيره . فان كان عيننا أو لم يكن امتناعه الا بالضرورة للعجز او كان قادرا ولكن امتنع خلوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير اصلواكل من لا يشتهي الحر بطبعه ولو ابيع له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغار التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والاولاد . نعم من يشتهي الحر وسماع الاولاد فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الحر ويطلقها في السماع فمجاهدته النفس بالكف ربما تنحو عن قلبه الظلمة التي ارتفعت اليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية . ويجوز ان يبقى بعضها في محل الشك وتكون من التشابهات فلا يعرف تفصيلها الا بالوصف ، ولم يرد النص بحد ولا حد جامع بل ورد بالفاظ مختلفات فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة الى الصلاة كفارة ورمضان الى رمضان كفارة الا من ثلاث: إشرارك بالله وترك السنة ونكث الصفقة » ( \* قيل ماترك السنة قيل الخروج عن الجماعة ، ونكث الصفقة أن ييايم رجلا ثم يخرج عليه بالسيف يقاتله . فهذا وأمثاله من الالفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع فيبقى لا محالة مبهما » اه وقال في بيان الركن الثاني وهو تمام التوبة وشروطها ودوامها « وأما المعاصي فيجب ان يحش في اول بلوغه عن سماعه وبصره ولسانه وبلطه وبدنه

(\*) رَوَاهُ الْحَاكِمُ مُخَوِّفًا وَقَالَ صَحِيحٌ الْأَسَدُ . وَرَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ أَبِي عَرَبٍ وَطَهُمٌ جَمِيعًا « الصَّلَاةُ الْمَكْنُونَةُ إِلَى الصَّلَاةِ الَّتِي قَبْلَهَا كَمَا رَأَى مَا بَيْنَهُمَا وَالْحُجَّةُ إِلَى الْحُجَّةِ الَّتِي قَبْلَهَا كَمَا رَأَى مَا بَيْنَهُمَا » وَالتَّهَرُّجُ إِلَى التَّهَرُّجِ الَّذِي قَبْلَهُ كَمَا رَأَى مَا بَيْنَهُمَا الْأَمِنْ ثَلَاثٌ : الْأَشْرَاكُ ثَلَاثَةٌ وَتَرْكُ السَّيِّئَةِ وَكِبْكِبُ الصَّغِيرَةِ « وَابْنُ أَبِي عَرَبٍ » وَأَمَّا الْأَشْرَاكُ ثَلَاثَةٌ فَقَدْ عَرَفْنَا هَذَا فَانْكَتِ الصَّغِيرَةَ وَتَرْكُ السَّيِّئَةِ قَالَ « أَمَا كُنْتَ الصَّغِيرَةَ حَانَ تَابَهُ وَرَحِلَ بِمَعْنِكَ نَمَّ نَحَابُ إِلَهٍ قَتَلْتَهُ سَبَّكَ وَابْنُ تَرْكُ السَّيِّئَةِ فَالْحُرُوفُ مِنَ الْجَمَاعَةِ »



وفرجه وسائر حوارحه ثم ينظر في جميع أيامه وساعاته ويفصل عند نفسه ديوان معاصيه حتى يطالع على جميعها صفاتها وكبائرها ثم ينظر فيها فما كان من ذلك بينه وبين الله تعالى من حيث لا يتعلق بمظلمة العباد كنظر الى غير محرم وقعود في مسجد مع الجناية ومس مصحف بغير وضوء واعتقاد بدعة وشرب خمر وسماع ملأه وغير ذلك مما لا يتعلق بمظالم العباد فالتوبة عنها بالتدم والتحسر عليها وبأن يحسب مقدارها من حيث الكبر ومن حيث المدة ويطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات اخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم « اتق الله حيث كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها » (٥) بل من قوله تعالى (١١٣: ١١) ان الحسنات يذهبن السيئات ( السيئات ) فيكفر سماع الملامي سماع القرآن وبمجالس الذكر ويكفر القعود في المسجد جنباً بالاعتكاف فيه مع الاشتغال بالعبادة ويكفر مس المصحف محدثاً باكرام المصحف وكثرة قراءة القرآن منه وكثرة قبيله وبأن يكتب مصحفاً ويجعله وقفاً . ويكفر شرب الخمر بالتصدق بشراب حلال هو أطيب منه وأحب اليه . وعد جميع المعاصي غير ممكن وانما المقصود سلوك الطريق المضادة فان المرض يعالج بضده فكل ظلمة ارتفعت الى القلب لا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة تضادها والمتضادات هي المتناسبات فلذلك ينبغي ان تمحي كل سيئة بحسنة من جنسها لكن تضادها فان البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة . وهذا التدرج والتحقيق من التلطف في طريقة المحو فالرجاء فيه اصدق والثقة به اكثر من ان يواظب على نوع واحد من العبادات وان كان ذلك ايضا مؤثراً في المحو .

« فهذا حكم ماينه وبين الله تعالى . ويدل على ان الشيء يكفر بضده أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأثر اتباع الدنيا في القلب السرورها والخين إليها فلا جرم كان كل أذى يصيب المسلم يذهب بقلبه عن الدنيا يكون كفارة له اذ القلب يتجافى بالهموم والغموم عن دار الهموم . قال (ص) « من الذنوب ذنوب لا يكفرها الا الهموم » وفي لفظ آخر « الا الهم يطلب المعيشة » اه المراد هنا وله في هذا المنحى كلام كثير في مواضع متفرقة فلم من ذلك ان تكفير

الحسنات للسيئات إنما يكون بإذهاب أثرها المي من النفس وهو الانس بالباطل والشر والرغبة فيه والاستلذاذ به، وأما تكفير اجتناب الكبائر للسيئات فقد بين الغزالي أنه يتحقق بالقصد والارادة فإن الاجتناب الذي هو ترك يتحقق عند داية العمل بعمل النفس وهو الارادة التي تكف النفس عن الفعل الذي حصلت داعيته . ومما أتذكر من أمثله في ذلك أن من دخل دار رجل أو بستانه يقصد السرقة ثم ذكر الله وخافه فكف نفسه عن السرقة وخرج فإن هذا الكف عن الكيرة يكفر من نفسه دخول ملك غيره بدون إذنه لأن شعور الايمان الذي تنبه فيه يكون قد غلب شعور الفسق الذي حركه أولاً لقصد السرقة ومحاة وأزاله ، وأما من دخل ملك غيره بدون إذنه ولا العلم برضاه وهو لا يقصد الا الاستهانة بحقه فإن هذه السيئة تقوي في نفسه أثر الشر وداعية التمدي ولا يكفر ذلك ويمحوه كونه مجتنباً لشرب الخمر مثلاً وان اجتنبه بقصد مع حصول داعيته فإن كثيراً من الفساق يضررون ببعض المعاصي ويجتنبون غيرها أشد الاجتناب فهل يكون لهذا الاجتناب أثر في تزكية النفس وتطهيرها مما ضربت به واصرت عليه . بل ولا بما فعلته مرة واحدة ولم تتبعه بالندم والتوبة . ولكن قد تكفر مثل هذا الحسنات التي تصاح النفس في مجموعها . ومن فهم هذا لا يرى اشكالا في الجمع بين الآية وحديث مسلم « الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنب الكبائر » وان نخط فيه الكثيرون

لكل مرض من الامراض البدنية دواء خاص يزيله ولا يزيل غيره من الامراض وأما تقوية البدن كله بالفداء الموافق والرياضة واستنشاق الهواء النقي والبروز للشمس فانه يساعد على شفاء كل مرض اذا لم يكن التعرض لاسبابه . وان أدواء النفس وأدويتها تشبه امراض البدن وأدويتها ، والله ذو أبي حامد حيث ذهب الى ان الطاعات التي تكفر المعاصي ينبغي ان تكون من جنسها وان لم تكن امثله كلها مطابقة لقاعدته ، وحيث لم ينس أن إصلاح النفس بأنواع الطاعات قد يذهب بعض السيئات التي ليست من جنس هذه الطاعات ، لله دوره ما أدق فهمه لحكمة القرآن ، وتطبيقه على فطرة الانسان ، ومن وقف على ماثبت عند علماء الانسان بعد الغزالي من تعدد مراكز الادراك في الدماغ الذي هو آلة النفس وكون كل

نوع منها له مركز خاص ، وجعل ذلك مطردا في انواع الشعور والوجدان ، وما تكونه الاعمال من ملكات الاخلاق والمعادن ، فانه يجب بما أوتي هذا الرجل من قوة الذهن ، وفؤاد اشعة الفهم ، واذا علم انه قد قال ان الماء ليس عنصرا بسيطا كما قول فلاسفة اليونان بل هو مركب فانه يحكم له بالتبوع في ادراك الحقائق الحسية ، كما حكم له بادراك الحقائق المنوية ،

اما قوله تعالى ﴿ وَنَدْخَلْكُمْ مَدِیْنَآ كَرِیْمًا ﴾ فقد قرأ الجمهور قوله « مدخلا » بضم الميم وهو اسم مكان من الادخال اي وندخلكم مكانا كريما وهو الجنة . وقرأه أبو جعفر ونافع بفتح الميم وهو اسم مكان من الدخول اي ندخلكم فندخلون مكانا كريما ، ووصف المكان بالكريم ظن من لا يرجع في المعاني الى اصول اللغة انه بمعنى الحسن نجوزا ولكن العرب قالت أرض كريمة وأرض مكومة أي طيبة جيدة النبات . وفي التنزيل ( ٢٦ : ٥٨ ) فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٩ وكنوز ومقام كريم ) وقد يكون المدخل الكريم والمقام الكريم هو المكان الذي يكرم به من يدخله ويقيم فيه .

( ٣٣ : ٣٦ ) وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ،  
لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ،  
وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية بما قبلها : نهى اولاهن عن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك ، وبين بعد ذلك وما قبله من المناهي ما يضر منها وما لا يضر ، ثم أرشدنا بعد هذا كله الى قطع عرق كل تعدٍ على الاموال والانس وسائر الحقوق وهو الثني وعدم استعمال كلِّ لمواهبه في الجسد والكسب وكل ما يمتناه الانسان لنفسه من الخير

وقال البقاعي في ذلك : ولما نهى عن القتل وعن الاكل بالباطل بالفضل وهما من أعمال الجوارح لبصير الظاهر طاهرا عن المعاصي الوخيمة نهى عن الثني فان

التمني قد يكون حسداً وهو المنهي عنه هنا كما هو ظاهر الآية وهو حرام والرضى بالحرام حرام ، والتمني على هذا الوجه يجر الى الاكل ، والاكل يقود الى القتل ، فان من يرتفع حول الحى يوشك ان يقع فيه ، فاذا انتهى عن ذلك كان باطله طاهراً عن الاخلاق الذميمة بحسب الطريقة ، ليكون الباطن مواهاً للظاهر ويكون جامعا بين الشريعة والطريقة ، فيسهل عليه ترك ما منعي عنه ويرضى بما قسم له .

وقال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل النفس عقبه بالتمني عما يؤدي اليه من الطعم في أموالهم

وروي في سبب نزولها ثلاث روايات احداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة (رض) يا رسول الله تغزو الرجال ولا تغزو ، إنما لنا نصف الميراث ، فأنزل الله تعالى الآية . والثانية عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن : وددنا ان الله جعل لنا الغزو نصيب من الاجر ما يصيب الرجال ، فنزلت . والثالثة عن قتادة والسدي قالوا لما نزل قوله تعالى «لذكر مثل حظ الأنثيين» قال الرجال إنا نرجو أن يفضل على النساء بمحسنتاتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجراً على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء إنا نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا ، فأنزل الله تعالى ﴿ولا تتموا ما

فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ ذكر الروايات الثلاث الواحدي والسيوطي في الدر المنثور . وهي لا تتفق اتفاقاً يتنازع المأثور عن ابن عباس (رض) في تفسير التمني بالحسد فقد روي عنه انه قال فيها : لا يقل أحدكم ليت ما أعطي فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي ، فان ذلك يكون حسداً ، ولكن يقل اللهم اعطني مثله .

الاستاذ الامام : سبب تلك الروايات الخيرة في فهم الآية ومنها ظاهر وهو أن الله تعالى كلف كلا من الرجال والنساء أعمالاً فما كان خاصاً بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركهم فيه النساء ، وما كان خاصاً بالنساء لهم نصيب من أجره لا يشاركهن

فيه الرجال ، وليس لاحدهما أن يتننى ما هو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاما للفريقين مع ان الرجال لم يتمنوا ان يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهو الولادة وتربية الاولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال ، وأي عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية الذمار والدفاع عن الحق بالقوة ، ففي هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن ومن موضع للرأفة والرحمة نضعهن واخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناسي عن الحياة المليئة الشريفة فان تمنى مثل هذا العمل غريب من النساء جدا وسببه أن الامة في عنفوان حياتها يكون النساء والاطفال فيها مشتركين مع الرجال في هذه الحياة وفي آثارها ، وانها لتسري فيها مريانا عجيبا ، ومن عرف تاريخ الاسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي (ص) والمؤمنين به في زمنه يرى أن النساء كن يسرن مع الرجال في كل متعة وكل عمل ، فقد كن يأتين ويأمنن النبي (ص) تلك الميابة المذكورة في ( سورة المتحنة ) كما كان يبايه الرجال ؛ وكن يغرن معهم اذا فغروا للقتال ، يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الاعمال ، فاراد الله أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالاعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله ويقوم به كما يجب مع الاخلاص له وتكبر لفظ « نصيب » لافادة ان ليس كل ما يعمله العامل يوجب عليه وانما الاجر على ما عمل بالاخلاص - أي في الكلام حث ضمني عليه -

﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ أي ليسأله كل منكم الاعانة والقوة على ما ينيط به حيث لا يجوز له أن يتمنى ما ينيط بالآخر . ويدخل في هذا النهي تمنى كل ما هو من الامور الخلقية كالجمال والعقل اذ لا فائدة في تمنى لمن لم يعطها ولا يدخل فيه ما يقع تحت قدوة الانسان من الامور الكسبية اد يحمد من الناس ان ينظر بعضهم الى مآثال الآخر ويتمنى نفسه مثله وخيرا منه بالسعي والجد كأنه يقول وجها أنظاركم الي ما يقع تحت كسبكم ولا توجهوها الي ما ليس في استطاعتكم فانما الفضل بالاعمال الكسبية فلا تمنوا شيئا بغير كسبكم وعملكم اه

أقول قال ابن الاثير في النهاية : التمني تشعي حصول الامر المرغوب فيه وحديث

النفس بما يكون وما لا يكون . وقال ابو بكر تمنيت الشيء اذا قدرته وأحييت أن يصبر الي ١٠ اه . وقد يظن ان التمني لا يدخل في حد الاختيار فيكون التمني عنه مشكلا ، وإنما يظن هذا الظن من يقع نفسه هواها ، ويسلس لخواطرها العنان ، بل يلقى من يده العنان واللجام ، حتى تكون الاماني منه كالاحلام من التأم لا يملك دفعها اذا أتت ، ولا ردها اذا غربت ، وشأن قوي الارادة غير هذا ولا يرضى الله تعالى من المؤمنين الا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية فهو يرشدهم بهذا التمني الى تحكيم الارادة في مخاطرتهم التي تحدث بها أنفسهم ، لتصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون اجسامهم أن تجول في ملك غيرهم بدون اذنه ، وتوحها في وقت الفراغ من الاعمال الى ما هو أنفع واشرف كالتمكر في ملكوت السموات والارض ، وسنن الله تعالى في هذا الخلق ، ولا سياسفته في حياة الامم وموتها وقوتها وضعفها ، وتطبيق ذلك على أمتهم والتفكر في أمر الآخرة ، ونسبته الى هذه الدنيا اغانية ، وهو الذي يخفف عن النفس ما يحمله من أثقال الحياة وتكاليفها

الامر كذلك ، ان التمني عن تمني كل مكلف من ذكر واثني ما فضل الله به غيره عليه يتضمن ما يتحقق به الانتهاء وهو امران ( احدهما ) العمل النافع على الوجه الذي تكون به الفائدة تامة من الناية والاثان ، ولا يشغل النفس بالاماني والتشهي كالبطالة والكسل ، ولذلك ذكر الكسب بعد التمني عن التمني ( ثانيهما ) توجيه الفكر في اوقات الاستراحة من العمل الى ما يهذي العقل ويزكي النفس ، ويزيد في الايمان والعلم ، وقد ذكرناك به آثما وهو يتوقف على قوة الارادة ، وإنما تهوى الارادة باستعمالها في تنفيذ ما أمر به الشرع ، ودل عليه العقل ،

وفي قوله « ما فضل الله به بعضكم على بعض » إيجاز بديع وهو يشمل ما فضل الله به بعض الرجال على بعض ، وما فضل به بعض النساء على بعض ، وما فضل به جنس الرجال على النساء ، وما فضل به جنس النساء على الرجال ، من حيث ان الخصوصية فضل اي زيادة في صاحبها على غيره ، وما فضل به بعض الرجال على بعض النساء ، وما فضل به بعض النساء على بعض الرجال ، وهذا الفضل أنواع ( منها ) ما لا يتعلق به الكسب ولا ينال بالعمل والسعي ، ولا يعاب المفضول فيه بالتقصير ،

ولا يمدح الفاضل فيه بالجد والتشهير ، كاستواء الخلقة ، وقوة البنية ، وشرف النسب ، فتمني أمثال هذه المزايا لا يصدر الا عن سخافة في العقل ، ومهانة في النفس ، فيبغي لمن عرف ذلك من نفسه ان يادر إلى معالجته بالفضل الكسبي الذي به يكون التفاضل الحقيقي بين الناس قبل أن تستحوذ عليه الاماني قنفسه ربه وما ارشده اليه من طرق الفضل ، وتنسفه نفسه وما أودعته من الاستعداد والقدرة على الكسب ، ثم تحمله آلام تلك الاماني على المركب الصعب ، وهو طاعة الحسد بالايذاء والبغي ، فيكون من الها لكين

(ومنها ) ما ينال بالجد والسعي كالمال والجاه وهو المقصود بالتهيؤا بالذات ، لان الاول لبعده عن المقول ، كأن من شأنه انه لا يكون ، ولا يشتغل بتمني هذا الا ضعيف الهمة ساقط المروءة ، جاهل بقدر استعداد الانسان ، وآيات الجود والاستقلال ، ولا يرضى الله تعالى للمؤمن ان يكون هكذا فهو يرشده الى علو الهمة وهو من شعب الايمان ، ويهديه الى الاعتماد على ما أوتيته من القوى في تحصيل كل ما يرغب فيه ، فالجاه الحقيقي انما ينال بالجد والكسب كالعلم النافع والمناصب وعمل المعروف وكذلك الثروة الاصل فيها ان تنال بالكسب والسعي ، والموروث منها قلما يثبت وبنمو الاعتد العاملين ، والذين يتربون على الاستقلال كأهل امر يكاوانكثر ايعتمدون على الطريف دون التليد حتى ان بعض الوارثين منهم راهن على كسب مقدار عظيم من المال يضاهي ثروته الموروثة بعد ان يخرج من جميع ما يملك وضرب لذلك أجلا غير بعيد فما حل الاجل الا وذلك المقدار العظيم في يده وكان خرج من ماله كله حتى ثابه وابتدأ عمله الاستقلالي بالخدمة في الحمام ، وهم الرجال لا يقف أمامها شيء ولكن أكثر الناس غافلون عن استعدادهم ، يتكلمون على اجتناء ثمرة غيرهم ، ولذلك نبهنا الفاطر جلّ صنعه بعد النهي عن التمني والتلهي بالباطل الى الكسب والعمل ، الذي ينال به كل امل ، قال « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » فشرع الكسب للنساء كالرجال فأرشد كلا منهما الى تحري الفضل بالعمل دون التمني والتشهي ، وحكمة اختيار صيغة الاكتساب على صيغة الكسب أن صيغة الاكتساب تدل على المبالغة والتكلف ، وهو اللائق في مقام النهي عن التمني والتشهي ، كأنه يقول ان ماتطلبون

من الفضل انما ینال بفضل العناء والكلفة في الكسب، لا بما ٲثیره البطالة من أمانی النفس، وما قبل من اسءعمال الكسب في الخیر والا كءساب في الشر فأءوء من قوله تعالى ( ٢ : ٢٨٦ ) لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ) وليس ذلك من معنی الصیفة في شيء. وانما اءءیر في هذه الآءة للاءارة الى أن الشر ليس من مقضى الفطرة ( راجع ص ١٤٦ ج ٢ فءسیر ) وفي التءیر به في الآءة الءی فءسرها ارشاد الى المبالغة والتكلف في طلب الزیاءة من المال والءاء وكل ما یتفاضل فيه الناس بأعمالهم بشرط التزام الحق، وإرشاد الى اعءاء الناس في مطالبهم ورءائبهم على ما آاءاهم الله من الاسءعداد دون الكسل والتواكل، واعءاء كل منهم على الآخر، والكتاب والسنة مؤیدان لذلك، فما أجدر المسلمین، بأن ینكونوا قءوة ومثلاً للمستقلین، فالسلم بمقضى إسلامه یعءمد على مواهبه وقواه في كل مطالبه مع الرءاء بفضل الله وتوفیقه ولذلك قال بعد الارشاد الى الا كءساب « واسألوا الله من فضله » أي ومهما اصبم بالءء والا كءساب فلا ینسبكم ذلك حاجتكم الى الله تعالى بما علیكم أن نسألوه من فضله اءخاص الذي لا یصل الیه كسبكم إما لءهلکم به أو بطرقة واسبابه وإما لعجزكم عنه كن یءءهد في الزراعة أو التجارة فیدلی البها بأسبابها الءی ینالها كسبه ویسأل الله ان یم فضله بالمطر الذي یمو به الزرع، واعءال الربء یسلم الفلك، وهذا بما یءمله الانسان ویمجز عنه،

ومن هنا فءهم ءكمة تءیل الآءة بقوله تعالى ﴿ ان الله كان بكل شيء علیم ﴾ فهو الذي علم الانسان بالالهام وبآیاته في الانفس والآفاق كیف یطلب المنافع والفضل، وكما سأله بلسان الحال والاستعداد والعمل زاءة من فضله فءرائن جوده لا تفءء وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقءر معلوم » ولا یزال العالمون یسءزیدونه ولا یزال ینزل علیهم من علمه ما یفضلون به القاعءین البطالین، وقءبلغ الفاءوت بین الناس في الفضل ءءاً بعبءا ءءاً ءءی ءاء الفاءوت بین بعض الشعوب وبعضهم الآخر ینكون ابعء من الفاءوت بین بعض الءیوان وبعض الانسان  
أأذن نسمع وعین تبصر!! كیف یسءولی العءء القلیل من أهل الشمال الغربی



على ألوف الألوف من أهل الجنوب الشرقي ويسخر ونهم لخدمتهم كما يسخرون غيرهم من الحيوان ؟! أينكر أصحاب النفوذ الصوري والنفوذ المعنوي من أهل الجنوب ان الام التي حالوا بينها وبين طلب فضل الله بالعلوم والفنون والصناعات والثروة والسياسة تارة باسم المحافظة على الدين ، وأخرى باسم العبودية للأمرأ والسلاطين ، قد خرجت السلطة عليها من أيديهم حتى لم يبق لهم منها الا القليل وما هذا القليل بالذي يبقى لهم ، اينكرون أنهم يمتنون أن يكون لهم من الملك والعزة والثروة والعلم مثل ما لأهل الشمال أو عين ما لأهل الشمال ، اينسون أنهم كانوا فوقهم أيام كانوا هم أصحاب اهل اليمن ، أيجيز لهم الاسلام بعد ذلك الفضل الذي أصابوه بكسبهم ان يضعوه ثم يقتنوا أنفسهم بالتعني والتشبي ؟؟؟! فإلى متى هذا الجمل وهذا الغرور !!

لأنهم حالوا بين الامة وبين فصل الله في الدين كما حالوا بينها وبين فضله في الدنيا فنموا الاستقلال في فهم الدين وان تطلبه بلسان حالها واستعدادها ولوسايتها لأعطائها الله إياه ، ففسأه ان ينصرها عليهم وما النصر الا من عند الله ،

قد قتل هذه الامة الحسد والتمني : كلما ظهرت آيات النبوغ في العلم أو العمل في رجل منها قام الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ، ويمتنون ما فضله الله به عليهم وان لم يكن لهم مثل مواهبه وكسبه ، يدلون حسناته سيئات ، ويفخرون الفتن ويضعون له العثرات ، يستكبرون نعمة الله عليه ، ويمحقرون نعمته عليهم ، فلا يرونها أهلا لأن تدرك ما أدركه ، ولكنهم يصغرون بالسنتهم ، ما استكبروه في قلوبهم وادمتهم ، ويمظلون باقوالهم ، ما يحقرونه في اعتقادهم ، يقولون ما هو فلان ، إنه لا يعلم إلا كذا وكذا مما يعلمه الصبيان ، وما هي اعماله التي تذكر له ، إنه ليقدر عليها كل الناس ، أو انه يقصد بها السمعة والرياء ، أو ظاهرها نفع وباطنها إيذاء ، ولكن ما بالهم قد أصبحوا منه في شغل شاغل ، ولماذا حالوا أنفسهم عنه الكيد له والمكر به ، ألم يروا شرا في الارض يسعون في إزاته إلا علىه الناقص ، وعمله النافع الذي يخشون احتمال ضرره ، ألا يحاسب الحاسدون انفسهم ، فيتين لهم أنهم يسيئون اليها أكثر مما يسيئون الى محسودهم ، ألا يجدون لانفسهم مصرفا عن نار الحسد التي تطلع على أفئدتهم ، قبل أن تأكل بقايا الرضا بقضاء الله

وقدره ، وقسمته الفضل بين خلقه ، ألا الله در التهامي حيث يقول  
 إني لأرحم حاسدي لفرط ما ضمت صدورهم من الاوغار  
 نظروا صنيع اللهبي فعيونهم في جنة وقلوبهم في نار  
 ألا وإن دخول النار في الانسان قد تكون اشد من دخوله في النار ، أو هي  
 التي تحمله على التهلكة وانتهافت على النار ، وما بال هؤلاء الحسدة الاشرار ،  
 يتمنون ما فضل الله به بعض قومهم عليهم ، ولا يتمنون أن يكون لهم مثله أو مثل  
 ما أوتيهم الاقوام الآخرون ، اني لا أرى علاحا للحاسدين الاغبين في هذه الامة  
 إلا نشر العلم الصحيح فيها حتى يميز الجمهور بين المصلحين والمفسدين ، وان رؤساء  
 البني والحسد ليعلمون ان نشر العلم في الامة هو الذي يظهر جهلهم وسوء حالهم فهم  
 لا يمتقون احدا مقتهم لمن يسمى في ذلك فهم يصدون عن سبيل العلم الصحيح  
 وهي سبيل الله ويغفونها عوجا بما يلقنونه العامة من الخرافات والضلالات التي تغدو  
 اعصابها وتبقيا على حالها ، ولا نياس من روح الله

( ٣٣ : ٣٧ ) وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلِي مِمَّا تَرَكَ : الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ  
 وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْدِيكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبِهِمْ إِنْ لَمْ كَانَ عَلَى كُلِّ  
 شَيْءٍ شَهِيدًا

وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر جدا على القول بأن سبب نزول الآية  
 السابقة هو ما تقدم من حديث تفضيل الرجال على النساء في الارث ، وكذا على  
 القول بصوم النبي في تلك الآية فان أكثر الحاسد ونمحي ما عند القبر يكون في  
 المال وقلا يتنمي الناس ما فضلهم به غيرهم من الجاه الامن حيث ان ذلك الجاه يستمتع  
 المال في الغالب فالعالم الزاهد في الدنيا الممرض عنها لا يكاد يحسده على عله أحد إلا  
 أن يكون لمة غير المسلم كأن يكون علمه مظهرًا للجلل الادعاء وينقص من رزقهم  
 واحترامهم .

الاستاذ الامام : الظاهر ان الكلام في الاموال فانه نعى عن أكلها بالباطل

ثم نهى عن نفي أحد ما فضله به غيره من المال لان النفي يسوق الى التعدي وانما أورد النهي عاما لزيادة الفائدة والسباق يفيد ان المال هو المقصود أولا وبالذات لان اكثر النفي يتعلق به ، وذ كر القاعدة العامة في الثروة وهي الكسب . ثم انتقل من ذكر الغالب وهو الكسب الى غير الغالب وهو الارث فقال ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك ﴾ فالموالى من لهم الولاية على التركة ، ومن قوله تعالى « مما ترك » ابتدائية والجملة ثم بقوله « ترك » والمعنى : ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما اكتسبوا والنساء اللواتي لمن نصيب مما اكتسبن موالى لهم حق الولاية على ما يتركون من كسبهم ، وهؤلاء الموالى هم ﴿ الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم ﴾ اي جميع الورثة من الاصول والفروع ، الحواشي والازواج كما تقدم التفصيل في اول السورة ، فالمراد هنا بالذين عقدت إيمانكم الازواج فان كل واحد من الزوجين يصير زوجا له حق الارث بالعقد ، والمتعارف عند الناس في العقد ان يكون بالمصاحبة باليدن ﴿ فآتوهم نصيبهم ﴾ أي فأعطوا هؤلاء الموالى نصيبهم المفروض لهم ولا تقصوهم منه شيئا . ولما كان الميراث موزعا لعلم بعض الوراثين — أي ولا سيما من يكون في أيديهم المال لاقامة المورث معهم — قال تعالى بعد الامر باعطاء كل ذي حق حقه ﴿ ان الله كان على كل شيء شهيدا ﴾ أي إنه تعالى رقيب عليكم حاضر يشهد تصرفكم في التركة وغيرها فلا يحملنكم الطمع وحسد بعضكم لبعض الوراثين على أن يأكل من نصيبه شيئا سواء كان ذكرا أم أنثى كبيرا أم صغيرا أقول ان ماذهب اليه الاستاذ الامام هو المتبادر الذي لا يعثر فيه الفكر ، ولا يكبر في ميدانه جواد الذهن ، ولا يحتاج فيه الى تكلف في الاعراب ، ولا الى القول بالنسخ ، فأين منه تلك الاقوال المتكلفة التي انتزعها المفسرون انتزاعا من توهم قوله تعالى « ولكل » فهو هنا بدل من مضاف اليه محذوف لدلالة السياق عليه كما هو المصهور في مثله من هذه اللغة والمأخذ القريب المتبادر لهذا المضاف اليه هو الآية السابقة التي عطف عليها قوله « ولكل » فاختار ان الخطابين بالنهي والامر في تلك الآية هم الخطابون بالحكم بامثاله في هذه الآية المعطوفة عليها . واختار

جهود المفسرين البعد في التقدير فقدروا المضاف اليه لفظ تركة أو مال أو ميت أو قوم قال القاضي البيضاوي : اى ولكل تركة جملتنا وراثا يولونها بمحوزونها ، وما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل — أو لكل ميت جملتنا وراثا مما ترك على أن من صلة موالى لانه في معنى الوراث وفي « ترك » ضمير كل والوالدان والاقربون ، استئناف مفسر للموالى وفيه خروج الاولاد فان « الاقربون » لا يثنونهم كما لا يثنون الوالدين او لكل قوم جملتهم موالى حفظا لما ترك الوالدان والاقربون على ان « جملتنا موالى » صفة « كل » والراجع اليه محذوف وعلى هذا فالجمله من مبتدأ وخبر . اه وقوله ان الاولاد لا يدخلون في الاقربين غير مسلم ولماذا لم يقل مثله في تفسير قوله تعالى في أوائل هذه السورة « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون » الخ بل فسر الاقربين بالمتوارثين بالقرابة وذكر في سبب نزولها ماورد في ارث البنات والزوجة وفسر بعضهم « الذين عقدت أيمانكم » بموالى الموالاة ورووا أن الحليف كان يرث السدس من مال حليفه في الجاهلية وأقره الاسلام أولا ثم نسخ بقوله تعالى « وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض » وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدي هدمك وترثي وأدرك وتطلب يبي واطلب بك ، فجعل له السدس من جميع المال في الاسلام ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم فنسخ ذلك بعد في سورة الانفال — وذكر الآية المذكورة آنفاً — وروى مثل ذلك عن ابن عباس . ولكن لاعلاقة لهذا بالآية فالظاهر ان سورة النساء نزلت بعد سورة الانفال فان سورة الانفال نزلت في سنة بدر والمواريث شرعت بعد ذلك والآية التي فسرنا نزلت بعد آية المواريث لالانها بعدها في ترتيب السورة بل لانها أشارت الى أحكام المواريث وبنيت على أن الله تعالى جعل لكل من الوارثين نصيبا يجب ان يؤدى اليه تاما ، فهل يعقل أن تكون مع ذلك مكررة للارث بالتحالف ؟ إن القرآن لم يشرع للناس الارث بالتحالف وإنما أبطله ونسخ ما كان عليه الناس فيه قبل نزول آيات المواريث كما هو ظاهر . وذهب أبو حنيفة

الكسبية فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف في الامور أي فلأجل هذا كانوا هم المكلفين أن يتقوا على النساء وأن يحموهن ويقوموا بأمر الرياسة العامة في مجتمع المشيرة التي بضمها المنزل اذ لا بد في كل مجتمع من رئيس يرجع اليه في توحيد المصلحة العامة اه بزيادة وايضاح

أقول ويقع هذه الرياسة جمل عقدة النكاح في أيدي الرجال هم الذين يبرمونها برضا النساء ، وهم الذين يحلون بالطلاق ، وأول ما يذكره جمهور المفسرين المعروفين في هذا التفضيل النبوة والامامة الكبرى والصغرى وإقامة الشعار كالأذان والاقامة والخطبة في الجمعة وغيرها ، ولا شك أن هذه المزايا تابعة لكمال استعداد الرجال ، وعدم الشاغل لهم عن هذه الاعمال ، على ما في النبوة من الاصطفاء والاختصاص ، ولكن ليست هي أسباب قيام الرجال على شؤون النساء وانما السبب هو ما أشير اليه بآء السببية لان النبوة اختصاص لا يبنى عليها مثل هذا الحكم كما أنه لا يبنى عليها أن كل رجل أفضل من كل امرأة لان الانبياء كانوا رجالا ، وأما الامامة والخطبة وما في معناها مما ذكره انما كان للرجال بالوضع الشرعي فلا يقتضي ان يميزوا بكل حكم ولو جعل الشرع للنساء ان يخطبن في الجمعة والحج ويؤذن ويقمن الصلاة لما كان ذلك مانعا أن يكون من مقتضى الفطرة أن يكون الرجال قوامين عليهن ، ولكن أكثر المفسرين يغفلون عن الرجوع الى سنن الفطرة في تعليل حكمة أحكام دين الفطرة ، ويلتزمون ذلك كله من أحكام أخرى

قال تعالى ﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾ هذا تفصيل لحال النساء في هذه الحياة المنزلية التي تكون المرأة فيها تحت رياسة الرجل ، ذكر أنهم فيها قسمان صالحات وغير صالحات وأن من صفة الصالحات القنوت وهو السكون والطاعة لله تعالى وكذا لازواجهن بالمعروف ، وحفظ الغيب

قال الثوري وقتادة: حافظات للغيب يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال ، وروى ابن جرير والبيهقي من حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « خير النساء التي اذا نظرت اليك سررتك ، واذا أمرتها أطاعتك ، واذا

## ( النساء . ص ٤ ) نزاهة القرآن . وجوب حفظ النساء لغيره ومما هو ٧٨

غبت عنها حفظك في مالك ونفسها ، وقرأ ( ص ) الآية . وقال الاستاذ الامام الغيب هنا هو ما يستحق من إظهاره أي حافظات لكل ما هو خاص بأمور الزوجية الخاصة بالزوجين فلا يطلع أحد منهما على شيء مما هو خاص بالزوج أقول ويدخل في قوله هذا وجوب كتمان كل ما يكون بينهما وبين أزواجهن في الخلوة ولا سيما حديث الرفث فإياك بحفظ العرض . وعندي ان هذه العبارة هي أبلغ ما في القرآن من دقائق كليات النزاهة ، قرأها خرائد المذاكر جبراً ، وفيه من مآثي إلى ما يكون سرا ، ومن على بعد من خطرات الخجل أن تمس وجدانهن الرقيق بأطراف أناملها ، فقلوبهن الأمان من تلك الخلفات ، التي تدفع الدم إلى الوجنت ، فإليك بوصف حفظ الغيب « بحفظ الله » فالانتقال السريع من ذكر ذلك الغيب الخفي ، إلى ذكر الله الجلي ، يصرف النفس عن التكرار فيكون وراء الاستار ، من تلك الخفايا والأسرار ، وتشغلها بمراقبته عز وجل . وفسروا قوله تعالى « بما حفظ الله » بحفظه لمن في مهوره وإيجاب الثقة لمن يريدون أنهن يحفظن حق الرجال في غيبتهم جزاء على المهر ووجوب الثقة المحفوظين لمن في حكم الله تعالى ، وما أراك إلا ذاهباً معي إلى ومن هذا القول وهزله ، وتكريم أولئك الصالحات بشهادة الله تعالى أن يكون حفظهن لذلك الغيب من يد تلمس ، أو عين تبصر ، أو أذن تسترق السمع ، مطلقاً بدراهم قبض ، ولقيات يرقبن ، ولعلك بعد ان نمتج هذا القول بقل ذوقك ما قبله ذوقي وهو أن الباء في قوله « بما حفظ الله » هي صنو باء « لا حول ولا قوة إلا بالله » وأن المعنى حافظات للغيب بحفظ الله أي بالحفظ الذي يؤتيهن الله إياه بصلاحهن فان الصالحة يكون لها من مراقبة الله تعالى وقواء ما يجعلها محفوظة من الخيانة ، قوية على حفظ الأمانة ، أو حافظات له بسبب أمراكه بحفظه ، فمن يطمع ويعصين الهوى ، فسي أن يصل معنى هذه الآية إلى نساء عصرنا اللواتي يتفكهن بأفشاء أسرار الزوجية ولا يحفظن الغيب فيها ؛

الاستاذ الامام : ان هذا القسم من النساء ليس لرجال عليهن شيء من سلطان التأديب وإنما سلطانهم على القسم الثاني الذي بينه وبين حكمه بقوله

عز وجل ﴿واللّٰٓئِي يَخَافُنَّ نُشُوزَهُنَّ فُسُخَهُنَّ وَاهْجَرَهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضَرَبَهُنَّ﴾  
النشوز في الاصل بمعنى الارتفاع فالمرأة التي تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه  
وحاولت أن تكون فوق رئيسها ، بل ترفعت ايضا عن طبيعتها وما يقتضيه نظام الفطرة  
في التعامل فتكون كالناشر من الارض الذي خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم  
خوف النشوز بتوقفه فقط ، وبعضهم بالعلم به ، ولكن يقال لم ترك لفظ العلم واستبدل  
به لفظ الخوف ، أو لم يقل واللّٰئِي ينشرن ؟ لاجرم ان في تمييز القرآن حكمة لطيفة  
وهي : ان الله تعالى لما كان يحب أن تكون الميثة بين الزوجين مبيشة محبة ومودة  
وراض . والتام لم يشأ أن يسند النشوز الى النساء إسنادا يدل على أن من شأنه أن  
يقع منهن فضلا بل عبر عن ذلك بعبارة تومئ الى أن من شأنه أن لا يقع لانه خروج  
عن الاصل الذي يقوم به نظام الفطرة ، وتطبيب به الميثة ، ففي هذا التعبير تنبيه  
لطيف الى مكانة المرأة وما هو الاولى في شأنها ، والى ما يجب على الرجل من السياسة  
لها وحسن التلطف في معاملتها ، حتى اذا آانس منها ما يجشى ان يوثل الى الترفم  
وعدم القيام بحقوق الزوجية فليعلم أولا أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنه يؤثر في نفسها  
والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فمنهن من يؤثر في نفسها التخويف من الله  
عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنهن من يؤثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء  
العاقبة في الدنيا كشتمانة الاعداء والمنع من بعض الرغائب كالتياب الحسنة والحلي ،  
والرجل العاقل لا يخفى عليه الوعظ الذي يؤثر في قلب امرأته . وأما المهجر فهو  
ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ويشق عليها هجره لإياها وذهب بعض  
المفسرين ومنهم ابن جرير الطبري أن المرأة التي تفتش لاتبالي بهجر زوجها بمعنى  
إعراضه عنها وقالوا ان معنى « واهجروهن » قيدوهن من هجر البعير اذا شدّه  
بالهजार وهو القيد الذي يقيد به . وليس هذا الذي قالوه بشيء . وماهم بالواقفين على  
أخلاق النساء وطباعهن فان منهن من تحب زوجها ويزين لها الطيش والرعونة  
النشوز عليه ، ومنهن من تنشر امتحانا لزوجها ليظهر لها أو لئناس مقدار شغفه بها  
وحرصه على رضاها ، أقول ومنهن من تنشر لتحمل زوجها على إرضائها بما تطلب  
من الحلي والحلل أو غير ذلك ، ومنهن من يفريها أهلها بالنشوز لما رُب لهم

ولم يتكلم الاستاذ الامام عن الهجر في المضاجع لانه بديهي وكم تخطب المفسرون في تفسير البدييات التي يفهمها الاميون فانك اذا قلت لاي عامي ان فلانا يهجر امرأته في المضجع أو في محل الاضطجاع أو في المرقد أو محل النوم فانه يفهم المراد من قولك ، ولكن المفسرين رأوا العبارة محلا لاختلاف أفهامهم ففهم من صرح بما يراد من الكناية ، وأنحل بما قصد في الكتاب من التزاوة ، ومنهم من قال المعنى اهجروا حُجْرَهْن التي هي محل ميتهن ومنهم من قال المراد اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب عصيانهن إياكم فيها . وهذا يدخل في معنى التواشز فاما معنى جملته هو المراد بالعقاب ، وقال بعض من فسر الهجر بالقيء بالمهجار : قيدوهن لأجل الاكراه على ماتمئن عنه<sup>(١)</sup> ، وسى الزمخشري هذا التفسير بتفسير القلاء . والمعنى الصحيح هو ما يتبادر الى فهمك أيها القارئ وما يتبادر الى فهم كل من يعرف هذه الكلمات من اللغة . ولك أن تقول العبارة تدل بمفهومها على منع ما جعله بعضهم معنى لها فهو يقول « واهجروهن في المضاجع » ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه وهو الفراش ولا بهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع وانما يتحقق بهجر في الفراش نفسه وتصد هجر الفراش او الحجرة زيادة في العقوبة لم يأذن بها الله تعالى ووبما يكون سببا لزيادة الجفوة وفي الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت الذي هو فيه لان الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين الى الآخر ويزول اضطرابهما الذي أثارته الحوادث قبل ذلك فاذا هجر الرجل المرأة وأعرض عنها في هذه الحالة رجي أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي الى سؤاله عن السبب ويهبط بها من نشز المخالفة ، الى صنف (١) الواقعة ، وكأنني بالقارئ وقد جزم بأن هذا هو المراد ، وان كان مثلي لم يره لأحد من الأموات ولا الأحياء ،

وأما الضرب فاشترطوا فيه أن يكون غير مبرح وروى ذلك ابن جرير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، والتبرجح الايذاء الشديد وروي عن ابن عباس (رض)

(١) الصنف المستوي من الأرض



تفسيره بالضرب بالسواك ونحوه . أي كالضرب باليد أو بقصة صغيرة ، وقدروي عن مقاتل في سبب نزول الآية في سعد بن الريم ابن عمرو وكان من القباء وفي امرأته حبيبة بنت زيد ابن ابي زهير ، وذلك أنها نشرت عليه فلعطها فانطلق ابوها معها الى النبي ( ص ) قال أفرشته كرمي فلعطها ، قال النبي ( ص ) « تقتص من زوجها » فانصرفت مع أيها تقتص منه قال النبي ( ص ) « ارجعوا » هذا جبرائيل أتاني ، وأنزل الله هذه الآية - ففلاها ( ص ) وقال - أردنا امرا وأراد الله أمرا والذي أَرادَه الله تعالى خير ، وقال الكلبي نزلت في سعد بن الريم وامرأته خولة بنت محمد ابن سلمة ، وذكر القصة ، وقيل نزلت في غير من ذكر .

يستكبر بعض مقلدة الافرنج في آدابهم منا مشروعية ضرب المرأة الناشز ولا يستكبرون ان تنشر وتترقم عليه فتجعله وهو رئيس البيت مروضاً بل محترماً ، وتصبر على نشوزها حتى لا تلين لوعظه ونصحه ، ولا تبالي باعراضه وهجره ، ولا أدري بمَ يبالغون هؤلاء النواشر وهم يشيرون على أزواجهن أن يهملوهن به ، لعلهم يتخيلون امرأة ضعيفة نحيفة ، مهذبة أدبية ، ينبغي عليها رجل فظ غليظ ، فيطم سوطه من لحما الفريض ، ويسقيه من دما المييط ، ويزعم ان الله تعالى أباح له مثل هذا الضرب من الضرب ، وان تجرم وتحبي عليها ولا ذنب ، كما يغف كثرا من غلاظ الاكباد ، متحجري الطباع ، وحاش لله ان يأذن بمثل هذا الظلم أو يرضى به ، ان من الرجال الجمطري الجواظ (١) الذي يظلم المرأة بمحض العدوان ، وقد ورد في وصية امثالهم بالنساء كثير من الأحاديث ، ويأتي في حقهم ما جاءت به الآية من التحكيم ، وان من النساء الفوارك المناشيص المفستلات (٢) اللواتي يمتن أزواجهن ، ويكفرن أيديهم عليهن ، ويفشزن عليهم صلحا وعنادا ، ويكلفنهم ما لا

(١) الجمطري : التظن التليظ التكبر وله معان كثيرة لا تناسب المقام . والجواظ : الجاني اللطيف وله معان اخر قريبة من هذا المعنى وفي الحديث « ألا اخبركم بأهل النار » كل جمطري جواظ مناع جام ،

(٢) الفوارك : اللاتي ييغضن أزواجهن . والنشاص المرأة الناشزة والتي تختم فراشا في فراشها فالفراش الاول الزوج والثاني المفرقة جمه مناشيص . والمفسلة من النساء التي اذا أَراد زوجها اغتياها ونشطتلك اعلت وقالت اني حائض ، جمه مفصلات

طاقة لم به ، فأني فساد يعم في الارض إذا أتيح للرجل التقى الفاضل أن يخفض من صلف إحدا من ويدهورها من نشز غورها بسواك يضرب به يدها ، أو كف يهوي بها على رقبتها ، ؟ إن كان يثقل على طباعهم لإباحة هذا فليعلموا أن طباعهم رقت حتى اقطعت وأن كثيرا من أمتهم الافرنج يضربون نساءهم العالمات المهديات ، الكاسيات الحاريات ، المائلات الميلات ، فعل هذا حكماؤهم وعلمائهم ، وملوكهم وأرأؤهم ، فهو ضرورة لا يستغنى عنها الفالون في تكريم اولئك النساء المتلمات ، فكيف تستنكر إباحة للضرورة في دين عام للبدو والحضر ، من جميع أصناف البشر ،

الاستاذ الامام : ان مشروعية ضرب النساء ليست بالامر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج الى التأويل فهو أمر يحتاج اليه في حال فساد البيئة وغلبة الاخلاق الفاسدة وانما يباح اذا رأى الرجل ان رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، واذا صلحت البيئة وصار النساء يعقلن النصيحة ويستجبن للوعظ ، أو يزدرجن بالمعجر ، فيجب الاستغناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكن بمعروف ، أو تسريحهن باحسان ، والأحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جدا

أقول ومن هذه الاحاديث ما هو في قبيح الضرب والتنفير عنه ومنها حديث عبدالله بن زمة في الصحيحين قال قال رسول الله ( ص ) « يا ضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم » ؟ وفي رواية عن عائشة عند عبد الرزاق « أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب المبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره » ؟ يذكر الرجل بأنه اذا كان يعلم من نفسه أنه لا بد له من ذلك الاجتماع والانصال الخالص بامرأته وهو أقوى واحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر يتحد احدهما بالآخر اتحادا تاما فيشعر كل منهما بان صلته بالآخر أقوى من صلته ببعض اعضاءه يعض - اذا كان لا بد له من هذه الصلة والوحدة التي تقتضيها الفطرة ، فكيف يليق به أن يجعل امرأته وهي كنفه ، مهيئة كهيئة عبده ، بحيث يضربها بسوطه أو يده ؟ حقا ان الرجل الحبي الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، ويأبى عليه ان

يطلب متعياً الاتحاد بمن أنزلها منزلة الاماء ، فالحديث أبلغ ما يمكن ان يقال في تشجيع ضرب النساء ، واذ كرأتي هديت الى معناه العالي قبل ان اطلع على لفظه الشريف ، فكنت كلما سمعت ان رجلاً ضرب امرأته أقول يأنه العجب كيف يستطيع الانسان ان يعيش عيشة الأزواج مع امرأة تضرب ، تارة يسطو عليها بالضرب ، فتكون منه كالشاة من الذئب ، وتارة يذلها كالعبد ، طالبا متعياً القرب !! ، ولكن لا تنكر ان الناس متفاوتون فمنهم من لا تطيب له هذه الحياة فاذا لم تقدر امرأته بسوء ترييتها تكريمه إياها حق قدره ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والمهجران ، فارقها بمحروف وسرحا باحسان ، الا ان يرجو صلاحها بالتحكيم الذي ارشدت اليه الآية ، ولا يضرب فان الاخبار لا يضربون النساء وان ابيح لم ذلك للضرورة فقد روى البيهقي من حديث ام كلثوم بنت الصديق (رض) قالت كان الرجال ينهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن الى رسول الله (ص) فخلى بينهم وبين ضربهن ثم قال : « ولن يضرب خباركم » ، فما شبه هذه الرخصة بالخطر ، وجلة القول ان الضرب علاج مر ، قد يستغنى عنه الخيبر الحر ، ولأنه لا يزول من البيوت بكل حال ، أو يعم التهذيب النساء والرجال ، هذا وان أكثر الفقهاء قد خصوا التشوز الشرعي الذي يبيح الضرب ان احتيج اليه لازاته بمخصال قليلة كمصيان الرجل في الفراش والخروج من الدار بدون عذر وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطلبها نشوزا وقالوا : له ان يضربها أيضا على ترك الفرائض الدينية كالفضل والصلاة ، والظاهر أن التشوز أعم فيشمل كل عصيان سببه الترفع والإباء ، ويفيد هذا قوله ( فان أطعكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ) قال الاستاذ الامام أي ان أطعكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها الى غيرها فابدأ بما بدأ الله به من الوعظ فان لم يند فليهج فان لم يند فليضرب ، فاذا لم يند هذا ايضا يلجأ الى التحكيم ، ويضم من هذا أن القاتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والتصح فضلا عن المهجر والضرب ، . وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب ، وان كان المعطف بالواو لا يفيد الترتيب ، قل بعضهم دل على ذلك السياق والقرينة العقلية اذ لو عكس كان استغناء بالاشد عن الاضعف فلا يكون لهذا قاعدة ، وقال بعضهم الترتيب مستفاد

من دخول الواو على أجزئة مختلفه في الشدة والضعف مرتبة على أمر مدرج قائما النص هو الدال على الترتيب . ومعنى لا تبغوا عليهن سبيلا لا تطلبوا طريقا للوصول الى إيدائهن باقول أو الفعل ، فالبغي بمعنى الطلب ويجوز ان يكون بمعنى تجاوز الحد في الاعتداء أي فلا تظلموهن بطريق ما ، فتي استقام لكم الظاهر ، فلا تبغوا عن مطاوي السرائر ، ( ان الله كان عليا كبيرا ) فان سلطانه عليكم فوق سلطانكم على نسائكم فاذا بنيتن عليهن عاقبكم ، واذا تجاوزتم عن هفواتهن كرما وشما تجاوز عنكم ، قال الاستاذ أم بهذا بعد النهي عن البغي لان الرجل إنما ينبغي على المرأة بما يحسه في نفسه من الاستسلام عليها وكونه اكبر منها وأقدر فذكره تعالى بآلوه وكبرياته وقدرته عليه ليتعظ ويخشم ويتقي الله فيها . واعطوا ان الرجال الذين يحاولون بظلم النساء ان يكونوا سادة في بيوتهم إنما يلدون عبيدا لغيرهم ، يعني ان أولادهم يتربون على ذل الظلم فيكونون كالسيّد الاذلاء لمن يحتاجون الى المعيشة معهم

( وان ختم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدوا أصلا حا يوفق الله بينهما ) اختلاف بين الزوجين قد يكون بشئ المرأة وقد يكون بظلم من الرجل فالنشوز يعالجه الرجل بأقرب التأديبات الثلاثة المبيته في الآية التي قبل هذه الآية على ما مر سرده وحلا ووده . وقد يكون بظلم من الرجل فاذا تمادى هو في ظلمه ، أو عجز عن إنزالها عن نشوزها ، وخيف أن يحول الشقاق بينهما دون اقامتهما لحدود الله تعالى في الزوجية ، باقامة اركانها الثلاثة السكون والمودة والرحمة ، وجب على المؤمنين المتكافئين في مصالحهم ومنافعهم ان يعيشوا حكما من أهله وحكما من أهلها عارفين بأحواله وأحوالها ، ويجب على عذبن الحكيم ، أن يوجها ارادتهما الى اصلاح ذات الين ، ومتى صدقت الارادة كان التوفيق الآتي رقيقا ان شاء الله تعالى ، ويجب الخضوع لحكم الحكيم والعمل به . فخوف الشقاق توقعه بظهور أسبابه ، والشقاق هو اختلاف الذي يكون به كل من المختلفين في شق أي في جانب والحكم ( بالتحريك ) من له حق الحكم والفصل بين الخصمين . فيك الخصام وانت

الخصم والحكم \* ويطلق على الشيخ المسن لان من شأنه ان يتحاكم اليه لرويته ونجربته ، والمراد بينهما إرسالهما الى الزوجين لينظرا في شكوى كل منهما ، ويتعرفا ما يرجي أن يصلح بينهما ، ويسترضوهما بالتحكيم ، وإعطائهما حق الجمع والتفريق ، روى الشافعي في الأم واليهيقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال جاء رجل وامرأة الى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فتم (١) من الناس ، فأمرهم علي أن يمشوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها ثم قال للحكمين « تدريان ما عليكما ؟ عليكما ان رأيتما أن تجعما أن تجعما وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا » قالت المرأة رضيت كتاب الله تعالى بما علي به ولي ، وقال الرجل أما الفرقة فلا . فقال علي كذبت والله حتى تهر بمنزل الذي أقوت به . وروى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال في هذه الآية هذا في الرجل والمرأة اذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى ان يمشوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء . فان كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة ، وان كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوا عنها النفقة فان اجتمع امرها على ان يفرقا أو يجعما فأمرهما جائز ، فان رأيا ان يجعما فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي . واكثر فقهاء المذاهب المعروفة لا يقولون بقولي هذين الامامين الصحابين فيما هو حق للحكمين والمسألة اجتهادية عندهم والمجتهد لا يقلد مجتهدا آخر ، والنص انما هو في وجوب بث الحكمين ، ليجتهدا في اصلاح ذات الين ، وهل هما قاضيان ينفذ حكمها بكل حال ، ام وكيلان ليس لهما الا ما وكلهما الزوجان به ؟ المسألة خلافية والظاهر الاول لان الحكم في اللغة هو الحال كما الاستاذ الامام : الخطاب للومنين ولا يثنى ان يكلف كل واحد او كل جماعة منهم ذلك ولذلك قال بعض المفسرين ان الخطاب هنا موجه الى من يمكنه القيام بهذا العمل ممن يثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم ان الخطاب عام ويدخل فيه الزوجان وأقاربهما فان قام به الزوجان أو ذور القرين او الجيران فذاك والا وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين ان يسعى في اصلاح ذات بينهما بذلك .

وكلا القولين وجه فالاول يكلف الحكم ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في إصلاح احوالهم ، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شؤون بعض ويعين على ما يحسن به حاله . واختلفوا في وظيفة الحكمين قال بعضهم انها لو كان لا يحكمان الا بما وكلا به وقال بعضهم انها حاكمان (وذ كر مذهب علي وابن عباس بالاختصار وقد ذكرنا الرواية عنهما آخفا) وقوله دان يريدان اصلاحا يوفق الله بينهما بشر بأنه يجب على الحكمين ان لا يدخرا وسعا في الاصلاح كأنه يقول ان صحت ادانتهما فالوفق كائن لا محالة . وهذا يدل على نهاية الناية من الله تعالى في إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين في هذا الزمان ، وانظروا كيف لم يذكر مقابل التوفيق بينهما وهو التفريق عند نعيته ، لم يذكره حتى لا يذكر به لأنه يفضيه ويشمر النفوس نه ليس من شأنه ان يقع . وظاهر الامر ان هذا التحكيم واجب لكنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه واجب وبعضهم إنه مندوب واشتقوا باختلاف فيه عن العمل ، به لأن عنايتنا بالدين صارت محصورة في الخلاف والجدل ، ونعصب كل طائفة من المسلمين ، قول واحد من المختلفين ، مع عدم الناية بالعمل به ، فها هم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها احد على انها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت يدب فيها الفساد فينتك بالاخلاق والآداب ، ويسري من الوالدين الى الاولاد ،

( ان الله كان عليا خيرا ) أي انه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم عليا باحوال العباد وأخلاقهم وما يصلح لهم خيرا بما يقع بينهم وبأسبابه الظاهرة والباطنة فلا يخفي عليه شيء من وسائل الاصلاح بينهما ، واني لا أكاد أبصر الآفة الحكيمة تومي بالاسمين الكريمين الى ان كثيرا من اختلاف يقع بين الزوجين فيظن أنه مما يتعدى خلافه هو في الواقع ونفس الامر ناشئ عن سوء التفاهم لاسباب عارضة ، لا عن تباین في الطباع أو عداوة واسخنة ، وما كان كذلك يسهل على الحكمين الخبيرين بدخائل الزوجين قهرهما منها ، ان يحصيا ما علق من اسبابه في قلوبهما ، مها حسنت النية وصحت الارادة ،

ان الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالآخر فهي الصلة التي بها يشعر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر في كل شيء مادي ومعنوي

حتى ان كل واحد منهما يؤخذ الآخر على دقائق خيرات الحب ، وخايا خلجات القلب ، يستشفها من وراء الحجب ، وتوجهها اليه حركات الاجنان ، أو يستقبلها من فلتات اللسان ، اذا لم تصرح بها شواهد الامتحان ، فعما يتقاربان في اخفى ما يشتركان فيه ، ويكتفیان بشهادة الفتنة والوهم عليه ، فيخريهما ذلك بالتنازع في كل ما يقصر فيه أحدهما ، من الامور المشتركة بينهما ، وما اكترها ، واعسر التوقي منها ، فكثيرا ما يفضي التنازع ، الى التقاطع ، والتغاير الى التدابر ، فان تعاتبا فجدل ومراء ، لاستطاب واسترضاء ، حتى يحل السكر والبغضاء ، محل الحب والحناء ، لفك يصح لك أن تحكم إن كنت عليا بالاخلاق والطباع ، خيرا بشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أولسها امير المؤمنين عمر بن الخطاب ، ( رضي الله عنه ) هي القاعدة الثابتة الصحيحة في جميع الامم وجميع الاعصار ، وانها يجب ان تكون في محل الذكرى من الحكمين ، الذين يريدان اصلاح ما بين الزوجين ، كما يجب ان يعرفها ولا يفداها جميع الأزواج - تلك الحكمة هي قوله لاني صرحت بأنها لا تحب زوجا : اذا كانت احدا كن لا تحب احدا فلا تخبره بذلك فان اقل البيوت ما بني على المحبة وإنما يعيش ( او قال يتعاشر ) الناس بالحسب والاسلام . اي إن حسب كل من الزوجين ، وشرفه انما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الاسلام يأمرهما بأن يتعاشرا بالمعروف ( راجع تفسيره فان كرهتموهن فسي ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ) قد اهتدى الافرنج الى العمل بهذه الحكمة البالغة بعد ان استبحر علم النفس والاخلاق وتدير المنزل عندهم فربوا نساءهم ورجالهم على احترام رابطة الزوجية وعلى ان يجتهد كل من الزوجين ان يعيش بالمحبة فان لم يسعدا بها فليعيشا بالحسب وهو تكرم كل منهما للآخر ومراعاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والاعمال التي جرى عليها عرف امنهم . ثم يعذره فيما وراء ذلك وان علم انه لا يجب فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بأن سعادة المحبة الزوجية الخالصة قلما تتم بها زوجان وان كانت امنية كل الأزواج ، وانما يستبدلون بها المودة العملية . ولكنهم باحابة الخاطلة والتبرج قد افراطوا في إرخاء العنان ، حتى صار الأزواج يقسامون في السفاح أو اتخاذ الاخدان ، وهذا ما يصم مجموع امتا منه الاسلام ،

( ٤٠ : ٣٥ ) وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مَحْتَالًَا فَخُورًا ( ٤١ : ٣٦ ) الَّذِينَ يَخْلُونِ وَيَاْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ، وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ( ٤٢ : ٣٧ ) وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ( ٤٣ : ٣٧ ) وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ، وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا

قال الباقي في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الآيات بما قبلها مانصه : ولما كثرت في هذه السورة الوصايا من أولها الى هنا نتيجة التقوى ( كذا ) العدل والفضل والترغيب في نواله ، والترهيب من نكاله ، الى ان ختم ذلك بأرشاد الزوجين الى المعاملة بالحسنى وختم الآية بما هو في الذروة من حسن الختام من صفتي العلم والخبر وكان ذلك في معنى ما ختم به الآية الآخرة بالتقوى من الوصف بالرقيب ، اقتضى ذلك تكرير التذكير بالتقوى التي افتتحت السورة بالامر بها فكان التقدير ختاماً فاقوه عطف عليه أو على نحو « واسألوا الله من فضله » أو على « اتقوا ربكم » الخلق المقصود من الخلق المبثوثين على تلك الصفة وهو العادة الخالصة التي هي الاحسان في معاملة الخلق ، وأتبعها الاحسان في معاملة الخلائق ، فقال - « واعبدوا الله » الخ واقول انه ابد في العطف ، واحسن في الترتيب والوصف

الاستاذ الامام : كل ما تقدم من الاحكام كان خاصا بنظام القرابة والمصاهرة



وحال البيوت التي تتكون منها الامة ، ثم انه تعالى يعديان تلك الاحكام الخصوصية ، أود ان ينهنا الى بعض الحقوق العمومية ، وهي العناية بكل من يستحق العناية وحسن المعاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالامر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الاحكام والعمل بها وهي الخضوع له تعالى وتمكين هيته وخشيته من النفس ، والخشوع لسلطانه في السر والجهر ، فتي كان الانسان على هذا فانه يقيم هذه الاحكام وغيرها حتى تصلح جميع أعماله ولذلك كانت النية عندنا تجعل الاعمال المادية عبادات كالزراوع يزرع ليقم أمره ويعول من يموته ويفيض من فضل كسبه على الفقراء والمساكين ويساعد على الاعمال ذات المنافع العامة فعمله بهذه النية يجعل حروته من افضل العبادات فليست العبادة في قوله هنا ﴿ واعبدوا الله ﴾ خاصة بالتوحيد كما قال المفسر ( الجلال ) بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع ما يعمده من الاعمال

﴿ ولا تشركوا به شيئاً ﴾ من الاشياء أو شيئاً من الاشراك ( قال ) اختلف تعبيرهم والمعنى واحد ، والاشراك بالله يستلزم الايمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالاولى . أقول يعني ان الشرك هو الخضوع لسلطة غيبية وراء الاسباب والسنن المروفة في الخلق بان يرجى صاحبها ويخشى منه ما تعجز الخلوقات عن مثله ، وهذه السلطة لا تكون لغیره تعالى فلا يرجى غيره ولا يخشى سواه في أمر من الامور التي هي وراء الاسباب المقدورة للخلوقين عادة لان هذا خاص به تعالى فنعتقد أن غيره يشركه فيه كان مؤمناً مشركاً ( ١٢ : ١٠٦ وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون ) وأما التعطيل فهو إنكار الألوهية أبته أي إنكار تلك السلطة النبية التي هي مبدأ كل قوة وتصرف وفوق كل قوة وتصرف ، فاذا نعى تعالى ان يشرك به غيره فيما استأثر به من السلطة والقدرة والتصرف ولم يجعله من الهبات التي منحها خلقه وعرفت عن سنته فيهم فلا ن يعنى عن إنكار وجوده وجحد ألوهيته يكون أولى . ( قال ) والاشراك قد ذكر في القرآن بعض ضروبه عند مشركي العرب وهو عبادة الاصنام بالتخاذم أولياء وشفعاء ووسطاء عند الله تعالى يقر بون التوسل بهم اليه ويقضون الحاجات عنده كما هو المهود من معنى الولاية والشفاعة عندهم والآيات

في ذلك كثيرة ( ١٨:١٠ ) ويدعون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض، سبحانه وتعالى عما يشركون ) - ( ٣:٣٩ ) والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون ، ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار )  
 وذكر ان أهل الكتاب دخل عليهم الشرك فالتصاري عبدوا المسيح عليه السلام وبعضهم عبد أمه السيدة مريم رضي الله عنها وقال الله في الفريقين ( ٣٢:٩ ) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه عما يشركون ) وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الحلال والحرام فيتبعونهم فيها وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة ( قال ) فالشرك انواع وضروب أذناها ما يقدر الى اذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير الله كالركوع والسجود له ، وأشدّها وأقواها هو ما سماه الله دعاء واستشفاعا وهو التوسل بهم الى الله وتوسيطهم بينهم وبينه تعالى فالقرآن ناطق بهذا وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد انواع الشرك وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي ، وهو الذي لا ينفع معه صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى

- ثم ذكر ان هذا الشرك قد فشا في المسلمين اليوم وأورد شواهد على ذلك عن المعتدين الغالبين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما لا تحتمل التأويل ، وبين أن الذين يؤولون لامثال هؤلاء إنما يتكلفون الاعتذار لهم لرحمتهم عن شرك جلي واضح الى شرك أقل منه جلاء ووضوحا ولكنه شرك ظاهر على كل حال وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الاحاديث بالاستعاذة منه الذي لا يكاد يسلم منه الا الصديقون ومنه ان يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة لله تعالى وبحب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه ( مثلا )

اقول ثم عيب الامر بالتوحيد والتمهي عن الشرك بالوصية بالوالدين فقال ( وبالوالدين إحسانا ) أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا تاما لا تقصروا في شيء منه

يقال أحسن به وأحسن له وأحسن إليه ، وقيل اذا تعدى الاحسان بالباء يكون متضمنا لمعنى العطف . وعندي أن التعدية بالباء ابلغ لاشعارها بالصاق الاحسان بمن يوجه اليه من غير اشعار بالفرق بينه وبين المحسن ، والتعدية بالي تشعر بطرفين متباعدين يصل الاحسان من احدهما الى الآخر .

والاحسان في المعاملة يعرفه كل أحد وهو يختلف باختلاف احوال الناس وطبقاتهم وإن العامي الجاهل ليدري كيف يحسن الى والديه ويرضيهما ما لا يدري العالم التحرير اذا اراد ان يحدد له ذلك ، قال بعضهم إن جماع الاحسان المأمور به ان يقوم بخدمةتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ، وان يسعى في تحصيل مطالبهما والاتفاق عليهما بقدر سمته ، وانت تعلم ان من فعل ذلك وهو لا يلقاهما إلا عابسا مقطبا ، أو أدى النفقة التي يحتاجان اليها وهو يظهر الفاقة واقلته فانه لا يمد عسنا بهما ، فالتعليم الحرفي لا يحدد الاحسان المطلوب من كل أحد بل العبرة فيها اجتهاد المرء وإخلاص قلبه في تحري ذلك بقدر طاقته وحسب فهمه لا كل الارشاد الا آحي التفصيلي في ذلك بقوله عز وجل ( ١٧ : ٢٣ ) وقضي ربك ألا تبعدوا الاءه وبالوالدين احسانا ، إما يلفظ عندك الكبير أحدهما أو كلاهما فلا تقل لها أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ٢٤ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ارياني صغيرا ٢٥ ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للواوين غفورا ) فأنت ترى الرب العليم الحكيم الرحيم قد قفى هذه الوصية البليغة الدقيقة ببيان ان العبرة بما في نفس الولد من قصد البر والاحسان والاخلاص فيه وان التقصير مع هذا مرجو الغفران ، وقد فصل بعض العلماء القول في ذلك كالغزالي في الاحياء وابن حجر في الزواجر .

قال الاستاذ الامام : اخطاب لعموم الافراد اي ليحسن كل لوالديه وذلك انهما السبب الظاهر في وجود الولد ونموه بما بذلا من الجهد والعاطفة في تربيته بكل رحمة واخلاص وقد ينت كتب الاحكام الظاهرة ما للوالدين من حقوق النفقة وينت كتب الدين جميع الحقوق والمراد بكتب الدين كتب آداب كالاخلاق للغزالي ويجمع هذه الحقوق كلها آيات سورة الامراء . وذكرهما وتكلم عليهما قليلا .

وأقول ان ههنا مسألة مهمة قلما نجد أحدا من علمائنا بينها كما ينبغي وهو ان بعض الوالدين يتعذر إرضائهما بما يستطيعه اولادهما من الاحسان بل يكلفون الاولاد مالا طاقهم به وما أعجب حكمة الله في خلق هذا الانسان ، قلما تجد اذا سلطة لا يجور ولا يظلم في سلطته حتى الوالدين على اولادهما ، وهما الاذان آتاهما الفاطر من الرحمة الفطرية ما لم يوت سواهما ، قد تظلم الام ولدها قليلا مقلوبة لبادرة الغضب او طاعة لما يعرض من اسباب الهوى ، كأن تزوج رجلا تحبه ، وهو يكره ولدهما من غيره ، وكأن يقع التغاير بينها وبين امرأة ولدها وتراه شديد الحب لامرأته يشق عليه ان يفضيها لاجل مرضاتها هي ، ففي مثل هذه الحال قلما ترضي الأم بالعدل ، وتعذر ولدها في خضوعه لسلطان الحب ، وإن هو لم يقصر فيما يجب لها من البر والاحسان ، بل تأخذها عزة الوالدية ، حتى تستل من صدرها خنان الامومة ، ويطنى في نفسها سلطان اسملائها على ولدها ، ولا يرضيها الا ان يهبط من جنة سعادة الزوجية لاجلها ، وربما تلمس له في مثل هذه الحال زوجا أخرى ينفر منها طبعه ، وما حيلته وقد سلب منه قلبه ، كما انها تظلمه من اول الامر بمثل هذا الاختيار ، وظلم الآباء فيه أشد من ظلم الامهات ، ولا نجب طاعة الوالدين في مثل هذا ، ويا ويح الولد الذي يصاب بمثلها ، ولا سيما اذا كانا جاهلين بلبدين يتعذر إقناعهما ، ولعلك اذا دقت النظر في أخبار البشر لا تجد فيها اغرب من تحكم الوالدين في تزويج الاولاد بمن يكرهون ، أو لا كراههم على تطليق من يحبون ، ثبت في المدي النبوي الشريف ان الثيب من النساء أحق بنفسها فليس لايها ولا لغيره من أوليائها ان يعقدوا لها الا على من تختاره وترضاه لنفسها ، لانها لما رستها الرجال تعرف مصلحتها ، وان البكر على حياتها وغرايتها ، وعدم اختيارها وعلم ما يعلم الاب الرحيم من مصلحتها ، يجب أن تستأذن في العقد عليها ، ويكتفى من إذنها بصمتها ، وظاهره انها اذا لم تظهر الرضى بل صرحت بعدمه لا يجوز العقد عليها ، ومن قال من الفقهاء إن الأب ولي مجبر كالشافعية اشترطوا في صحة تزويجه لبنته بدون إذنها أن يكون الزوج كفوا لها وان يكون موسرا بالمهر حالاً وان لا يكون بينها وبينه عداوة ظاهرة ولا خفية ، وان لا يكون بينها وبين الولي العاقد عداوة ظاهرة . فهذا قولم

في العنداء المحذرة، وأما الرجل فهو أحق من أيّيه بتزويج نفسه إجماعاً وليس لأبيه ولاية عليه في ذلك فكيف يتحكم الوالد في ولده بما لا يحكم به الشرع ولا ترضى به الفطرة، أليس هذا من ظلم الاستعلاء الذي يومئ الرجل أن ابنه كعبده، يجب أن لا يكون له معه رأي ولا اختيار في أمره، لا في حاضره ولا في مستقبله الذي يكون عليه بعده، وإن كان الوالد جاهلاً بليده، والولد عالماً رشيداً، وعاقلاً حكيماً، والويل كل الويل للولد إذا كان والده الجهول الظلوم غنياً، وكان هو معوزاً فقيراً، فإن والده يدلّ عليه حينئذ بسلمتين، ويحارب به بسلاحين، لا يهولك أيها السعيد بالابوين الرحيمين ما أذكر من ظلم بعض الوالدين الجاهلين القساء قاضي اعلم من أمر الناس ما لا تعلم، اني لأعرف ما لا تعرف من أخبار الامهات اللواتي تحكمن في أمر زواج بناتهن أو أبنائهن تحكما كان سبب المرض القتال، والداء العضال، قالموت الزؤام، ثم ندمن ندماً الكسفي ولات ساعة مندم، ولعلك تعلم أن تحكم الآباء في ذلك اشد وأضر، وادهى وأمر، على انه أكثر

ومن ضروب ظلم الوالدين الجاهلين للولد العاقل الرشيد منعه من استعمال مواهبه في ترقية نفسه في العلوم والاعمال، ولا سيما إذا توقف ذلك على السفر والترحال، والامثلة والشواهد على هذا كثيرة جداً في كل زمان ومكان، وأول ما خطر في بالي منها عند الكتابة الآن اثنان: شاب عاشق للعلم كان أبوه يمنعه منه ليستغل بالتجارة التي يفر منها لتوجه استعداده الى العلم، ففر من بلده الى قطر آخر ثم الى قطر آخر، يركب الاهوال، ويسارع أنواء البحار، ويجمع عود الذل والضر، ويدق طعوم الجوع والفقر، ورجل دعي الى دار خير من داره، وقرار اشرف من قراره، وورق أوسع من ورقه، في عمل افضل من عمله، وأمل في الكمال أعلى من سابق أمله، ورجاء في ثواب الله اعظم من رجائه، فاستشرفت له نفسه، واطمأن به قلبه، ولكن والدته منعت ان يجيب الدعوة، ويقبل النعمة، لا جأ فيه، فانها لا تستطيع ان تخاري في ان ذلك خير له، ولكن جأ في نفسها، وإثارة لذتها وأنسها، ثم ان العجوز ألفت بيتها ومن تعاشر في بلدها من الاهل والجيران، فأثرت لذة البيئة الدنيا لنفسها، على المنفعة الطيبة لولدها، ولله لواختار الظنن

لاختارت الإقامة ، وفضلت فراقه على صحبته ، وبعده على قربه ، ونبذته بلقب العاق ، وادعت انها لم تعد حدود الرحمة والحنان ، وواقعتها الجمهور الجاهل على ذلك لبنائه الاحكام على المسلمات ، ومنها أن الاولاد هم الذين يوثرون اهواءهم على روالدهم ، وان الوالدين لا يختاران لولدهما الا ما فيه الخير له ، وانهما يتركان كل حظوظهما ورغائيهما لاجله ، ولا ينكر أحد ان لهذا اصلا صحيحا ولكنه ليس من القضايا الكلية الدائمة ، أما الام فذلك شأنها مع الطفل الاما تأتي به بوادر الغضب من لكمة خفيفة تسبق بها البدن غير روية واختيار ، أو دعوة ضعيفة تعد من فلتات اللسان ، ولسان حالها ينشد :

أدهو عليه وقلبي يقول يارب لا لا

فاذا كبر وصار له رأي غير رأيها ، وهوى غير هواها - وذلك ما لا بد منه - تغير شأنها معه ، وهي اشد الناس حبا له ، فلا ترجح رأيه وهواه في كل مسائل الخلاف ، بل لا تنفذه ايضا في كل ما يتبع فيه وجدانه ، ويرجح فيه استقلاله ، وأما الاب فهو على فضله وعنايته بأمر ولده أضف من الام حبا ورحمة وإيثارا ، واشدا استنكارا لاستقلال ولده دونه واستكبارا ، حتى إنه ليقسو عليه ويؤذيه ويشمت به ويحرمه من ماله ويؤثر الاجانب عليه . واكثر ما يكون ذلك من الاب الفتي مع ولده المحتاج اذا خالف هواه « إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى » وإن طفليانه يكون على حسب ما يرى لنفسه من السلطة والفضل والاستعلاء حتى انه ليتحل لنفسه صفات الربوبية ، وينسلق بمروره الى ادعاء الألوهية ، وقد كنت أنكر على ابي الطيب قوله

والظلم من شيم النفوس فان نجد ذا عفة فلعله لا يظلم

وأعده من المبالغة الشعرية حتى كدت بعد اطالة التأمل في أحوال الوالدين مع الاولاد وتدبر ما أحفظ من الوقائع في ذلك أجزم بأن قوله هذا صحيح مطرد . فكم رأينا من غني قد انغمس في الترف والتعيم ، وأفاض من فضل ماله على المستحقين وغير المستحقين ، وله من الولد من يعيش في البؤس والضنك ، ولا يتاله من والد الملاج ولا يحتاج من ذلك الرزق ، لانه لم يرض ان يكون منه كبد الرق ،

إنما اطلت في هذا لأن الناس غافلون عنه فهم يظنون ان وصايا الدين حجة على ان للوالدين ان يعبثا باستقلال الولد ماشاء هواهما ، وانه ليس للولد أن يخالف

وأى والديه ولا هواها ، وإن كان هو عالما وهما جاهلين بمصالحه ومصالح الامة والملة ، وهذا الجمل الشائع مما يزيد الآباء والأمهات إغراء بالاستعداد في سياستهم للاولاد فيحسبون ان مقام الوالدية يقتضي بذاته ان يكون رأي الولد وعقله وفهمه دون رأي والديه وعقلها وفهمها ، كما يحسب الملوك والامراء المستبدون أنهم أعلى من جميع افراد رعاياهم عقلا وفعا ورأيا او يحسب هؤلاء وأولئك انه يجب ترجيح رأيهم وإن كان اقينا ، على رأي اولادهم ورعاياهم وإن كان حكيما  
إذا طال الامد على هذا الجمل الفاشي في أمتنا فإن الامم التي تربي اولادها على الاستقلال الشخصي تستعد من بقي من شعوبنا خارجا عن محبط سلطتها قبل ان ينقضي هذا الجيل

يجب ان نفهم ان الاحسان بالوالدين الذي امرنا به في دين الفطرة هو ان نكون في غاية الادب مع الوالدين في القول والعمل بحسب العرف حتى يكونا مغبوطين بنا وان نكفهما امر ما يحتاجان اليه من الامور المشروعة المعروفة بحسب استطاعتنا ، ولا يدخل في ذلك شي من سلب حريتنا واستقلالنا في شؤونا الشخصية والمنزلية ، ولا في اعمالنا لانفسنا ولتتنا ولدوتنا ، فاذا اراد احدهما او كلاهما الاستعداد في تصرفنا فليس من البر ولا من الاحسان شرعا ان نترك ما نرى فيه الخبير العام او الخاص ، او نعمل ما نرى فيه الضرر العام او الخاص ، عملا برأيهما واتباعا لهواهما ، من سافر لطلب العلم الذي يرى أنه واجب عليه لتكميل نفسه او خدمة دينه او دولته ، أو سافر لاجل عمل نافع له او لامته ووالده او احدهما غير راض لانه لا يعرف قيمة ذلك العمل فانه لا يكون عاقا ولا مسيئا شرعا وعقلا ، هذا ما ينبغي ان يعرفه الوالدون والاولاد : البر والاحسان ، لا يقضيان سلب الحرية والاستقلال

أرايت لو كانت أمهات سلفنا الاماجد كأمهاتنا أكانوا فتحوا الممالك ، وفضلوا هاتيك العظائم ؛ كلا بل كانت الاسيفة الرقيقة القلب منهن كتماضر الخنساء رضي الله عنها تدفع فيها الاربعة الى القتال في سبيل الله وترغبهم فيه بببارات تشجع الجبان ، بل تحرك الجماد ، فقد روى ابن عبد البر عن الزبير بن بكار أنها شهدت

حرب القادسية ومعها أربعة بنين لما قتالت لهم من أول الليل : يا بني أنكم أسلمتم طائمين ، وهاجرتم مختارين ، والله الذي لا إله الا هو إنكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ماخنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم ، وقد تعلمون ما أعد الله للمسلمين ، من الثواب الجزيل في حرب الكافرين ، واعلموا ان الدار الباقية خير من الدار الفانية ، يقول الله تعالى : يا أيها آتوا صبروا وصابروا وربطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ، فاذا أصبحتم ان شاء الله سالمين ، فاغدوا الى قتال عدوكم مستبصرين ، وبالله على أعدائه مستبصرين ، فاذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها ، واضطربت لظي على سباتها ، وجلت نارا على ارواقها ، فيموموا وطيسها ، وجالدوا رئيسها ، عند احتدام خبيثها ، تغفروا بالنفم والكرامة ، في دار الخلد والمقامة ، . فلما كان القتال في الفد كان يهجم كل واحد منهم ويقول شعرا يذكر فيه وصية العجوز ويقايل حتى يقتل فلما بلغها خبر قتلهم كلهم قالت : الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو دني ان يجمعني بهم في مستقر رحمته . ولوشئت ان أروى لك مثل خبرها عن أم عبدالله بن الزبير وغيرها فعلت ، أقرى هذه الامة تعتبر اليوم بسيرة سادها وهي لم تعتبر بما بين يديها ، وأمام عينها ، وما يتلى كل يوم عليها ، من احوال الامم التي كانت دونها في العلم والقوة ، والعزة والثروة ، فأصبحت منها في موقع النجم ، تشرف عليها من سماء العظمة بالامر والنهي ، ومنشأ ذلك كله الاستقلال الشخصي في الارادة والعقل ، فان الآباء والامهات متفقون فيها على تربية أولادهم على استقلال العقل والفهم في العلم ، واستقلال الارادة في العمل ، فقرة أعينهم ان يعمل أولادهم بإرادة انفسهم واختيارهم ما يعتقدون أنه هو الخير لهم وقومهم ، وانما فقرة أعين أكثر آباءنا وأمهاتنا أن ندرك بقولهم لا بقولنا ، ونحب ونبغض بقلوبهم لا بقلوبنا ، ونصل أعمالتنا بإرادتهم لا بإرادتنا ، ومعنى ذلك أن لا يكون لنا وجود مستقل في خاصة أنفسنا ، فكل تخرج هذه التربية الاستبدادية الجائرة ، أمة عزيزة عادلة ، مستقلة في أعمالها ، وفي سياستها وأحكامها ، ؟ ام البيوت هي التي تفرس فيها شجرة الاستبداد الخبيثة للولوك والامراء الظالمين ، فيجنون نمراتها الدانية



## ٩٠ الاسلام . بناؤه على الحرية والاستقلال - الاحسان للاقارب ( النساء . ٥٠ من ٤ )

فاعين آمنين ، فليكن يعلموا الدين والادب ان تبينوا لامتكم في المدارس والمجالس ، حقوق الوالدين على الاولاد ، وحقوق الاولاد على الوالدين ، وحقوق الامة على الفريقين ، ولا تنسوا قاعدتي الحرية والاستقلال ، فهما الاساس الذي قام عليه بناء الاسلام ، (١) وان علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا ، يمتدحون بأنهم أخذوا هاتين الميزتين ( استقلال الفكر والارادة ) عنا ، وأقاموا بناء مدينتهم عليهما ، والله در القائل منا : لاعب ولدك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم اجعل حبله على غاربه . وسنعود الى هذه المسألة ان شاء الله تعالى

قال تعالى ﴿ وبذي القربى ﴾ أي وأحسنوا بمعاملة ذي القربى وهم أقرب الناس الى الانسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق . وفي سورة البقرة (٢: ٨٢) واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبوالدين إحسانا وبذي القربى الخ فأعيد الجار هنا ، ولم يمد هناك . قال بعض المفسرين التكنة في ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الامة زيادة عن تأكيدها في بني اسرائيل لان إعادة الجار لتأكيده . وعندى انه يمكن ان تكون إعادة الجار لاقادة التتويج فان الاحسان بالوالدين غير الاحسان بالاقربين اذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع ما لا يجب لغيرهما . ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الامة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الامة له

الاستاذ الامام : اذا قام الانسان بحقوق الله تعالى فصحت عيادته وصلحت أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله ، تكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والاولاد ، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة فاذا عاون اهله البيوت الاخرى التي تنسب الى هذا البيت باقراة وعادته هي ايضا يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها الى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة الى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب

(١) يتناحكة ظهور الاسلام المدني في العرب دون الشعوب القرية العهد بالمدنية كالروم مثلا في مثالة ( إعادة عبد الاسلام ) التي نعرضها في الجزء الرابع من المجلد الثالث من المنابر

وهم الذين عطفهم على ذوي القربى بقوله ﴿ واليتامى والمساكين ﴾ فان الله تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام لان اليتيم يهمل امره بقدره الناصر القوي الضبور وهو الاب ، أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الاخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو يجهله وفساد اخلاقه يكون شرا على اولاد الناس معاشرهم فيسري اليهم فسادهم ، وقلا تستطيع الام أن تربي الولد تربية كاملة معها انست معارفها . وكذلك المساكين لا تنظم الهيئة الاجتماعية الا بالعناية بهم وصلاح حالهم فان اهل أمرهم الاغنياء كانوا بلاء . وويل على الناس . وقلا ينظر الناس في المسكنة الى غير العدم وصفر الكف والمعم معرفة سبب ذلك فان من الناس من يكون سبب عدمه وعوزة ضعفه وعجزه عن الكسب ، او نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا هو المسكين الحقيقي الذي تجب مواساته بالمال الذي يقع موقعا من كفايته ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا بالاسراف والتبذير والخييلة والنفخنة الباطلة ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا لكسبه واهماله للكسب طمعا فيما في أيدي الناس واتكالا عليهم ، أو بسلوكة فيه مسلك الفس والحيانة حتى يفضح سره ويظهر امره فيحبط عمله ، فالمساكين على ضربين : مسكين معذور يساعد بالمال ينقذه أو يساعد على تحصيله بكسبه ان كان قادرا على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد الى تقصيره ، ولا يساعد على اسرافه وتبذيره ، بل يدل على طرق الكسب ، فان انعط وقبل النصح ، والا ترك أمره الى أولي الامر ، والله بصير بالعباد ، اه تصرف وزيادة واختصار

ثم قال تعالى: ﴿ والجار ذي القربى والجار الجنب ﴾ الجوار ضرب من ضروب اقراة فهي قرب بالنسب ، وهو قرب بالمكان والسكن ، وقد يأنس الانسان بجاره القريب ، مالا يأنس بنفسه البعيد ، ويحتاجان الى التعاون والتناصر مالا يحتاج الانبياء الذين تئات ديارهم . فاذا لم يحسن كل منهما بالآخر لم يكن فيهما خبر لسائر الناس ، وقد اختلف المفسرون في الجار ذي القربى والجار الجنب فقال بعضهم الاول هو اقريب منك بالنسب والثاني هو الاجنبي لا قرابة بينك

وبينه ، وقال بعضهم الاول هو الاقرب منك دارا ، والثاني من كان ابعد مزارا ،  
وقيل ان ذا القربى من كان قريبا منك ولو بالدين ، والاجنبى من لا يجمعك به  
دين ولا نسب . وفي حديث ضعيف السند عند أبي نعيم والبزار عن جابر بن  
عبد الله ( رض ) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الجيران ثلاثة فجاراه  
ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام ، وجار له حقان حق الجوار  
وحق الاسلام ، وجار له حق واحد حق الجوار » وثبت الامر بالاحسان في معاملة  
الجار غير المسلم في احاديث أخرى كاحاديث الوصايا المطلقة والوقائع المعينة  
كحيادته ( ص ) لولد جاره اليهودي في الصحيح ، وروى البخاري في الادب المفرد  
عن عبد الله بن عمر ( رض ) أنه ذبح له شاة فجعل يقول لغلامه : اهديت لجارنا  
اليهودي اهديت لجارنا اليهودي ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
« مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه » فهذا دليل على ان ابن عمر  
فهم من الوصايا المطلقة في الجار أنها تشمل المسلم وغير المسلم وناهيك بفهمه  
وعلمه ، ومن تلك الوصايا حديث أبي شريح الخزاعي في الصحيحين مرفوعا « من  
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن الى جاره » ورواه غيره عن غيره .  
قال الاستاذ الامام حدد بعضهم الجوار بأربعين دارا من كل جانب من الجوانب  
الاربعة والحكمة في الوصية بالجار ، هي التي تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار « المراد  
بالجار من تجاوزه ويتراءى وجهك ووجهه في غدوك أو رواحك الى دارك  
فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى فتكون في راحة معهم ويكونون  
في راحة معك اه فهو يرى ان امر الجوار لا يحدد بالبيوت والتحديد بالدور مروي  
عن الحسن وحدده بعضهم بأربعين ذراعا والصواب عدم التحديد والرجوع في  
ذلك الى العرف ، والاقرب حقه أكد . واکرام الجار من اخلاق العرب قبل الاسلام  
وزاده الاسلام تأكيذا بالكتاب والسنة . ومن الاحسان بالجار الاهداء اليه ودعوته  
الى الطعام وتعاوده بالزيارة والعيادة

قال تعالى ﴿ والصاحب بالجنب ﴾ روي عن ابن عباس ( رض ) فيه قولان:

الرفيق في السفر، والمنقطع اليك يرجو ففعلك ورفدك . وروى عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه انه المرأة ، أي لانها هي التي قضت الفطرة ونظام المعيشة ان تكون بمنحى بعلها واذ كان الاصل في خطاب الشرع ان يكون للرجال والنساء جميعا وان كان بضمير المذكر لتغليب جاز ان تقول ان المراد بالمرأة الزوج ورجلها مثلها فوجب على كل منهما الاحسان بالآخر ، ويحتمل ان يكون الامام عبر بلفظ الزوج المراد به الجنس فظن الراوي انه يريد المرأة لانها أحوج الى احسان بعلها منه الى احسانها فرواه بالمعنى ، وقال الاستاذ الامام هو من صاحبه وعرفته ولو وقتا قصيرا . وهذا القول أعم وأشمل من قول بعضهم انه الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه بقيد ولو وقتا قصيرا ، يشمل صاحب الحاجة الذي يمشي بجانبك يستشيرك أو يستعينك وما كان أكثر هؤلاء الاصحاب عنده رحمه الله تعالى كان لا يكاد يترامى للناس في طريق الاوتارهم يوفضون اليه من كل نصب يمشون بجانبه مستشيرين أو مستعينين

قال تعالى ﴿ وابن السبيل ﴾ المشهور في تفسيره هنا المسافر والضيف وقتلنا في تفسير آية (١٧٥:٢) ليس البر) هو المنقطع في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة كأن السبيل ابوه وأمه ورحمه وأهله ، وقال الاستاذ الامام هنا انه من بناء السبيل في غير معصية . أي السائح الرحالة في غرض صحيح غير محرم ، والمتبادر انه من لا يعرف الا من الطريق أو في الطريق وانما ضيقوا في تفسيره في آية مصارف الصدقات لانهم لا يرون كل من عرف في الطريق مستحقا للزكاة واما الاحسان المطلق فالأمر فيه أوسع وهو مطلوب دائما في كل شيء . ومع كل احد ، كل شيء . بقدره ، وفي الحديث الصحيح « ان الله كتب الاحسان في كل شيء . فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة » الخ وهو في كتاب الصيد في صحيح مسلم فيما أذكرك . وانما جاءت الآية فيمن يتأكد الاحسان بهم والضيف والمسافر منهم وان لم يكونا مستحقين للزكاة ، والأمر بالاحسان بابن السبيل يتضمن الترغيب في السباحة والاعانة عليها وقد اهلها المسلمون في هذه المصوّر الا قليلا خبره أقل . وذكرت في هامش تفسير هذه الكلمة من آية

« ليس البر » في الجزء الثاني ان القبط يوشك ان يدخل في معنى ابن السبيل . واختار بعض اذكاء المعاصرين في رسالة له ان هذا هو المعنى المراد ، واللفظ يتسع للقطب ولا سببا في باب الاحسان ما لا يتسع لغيره ، وهو أولى وأجدر من اليتم بما ذكرنا من الحكمة والفقه في الامر بالاحسان به ، وانما غفل جماهير المفسرين عن ذكره لندرة القطاء في زمن المتقدمين منهم ، ولا حظ للتأخرين من التأليف الا القل منهم ، لانهم في الغالب قد حرموا على انفسهم الاستقلال في الفهم لتلا يكون من الاجتهاد الذي تواطوا على القول باقتال بابه ، واقراض أربابه ، والرضى باستبدال الجهل به ، فان غير المستقل فهم الشيء لا يسمى عالما به كما هو يديهي وعليه اجماع علماء السلف .

وقد كثر من هذه الازمنة القطاء . ولولا عناية الجمعيات الدينية من الاوربيين بجمعهم وتزيتهم وتعليمهم لكان شرهم في البلاد مستطيرا ، فإله در هؤلاء الاوربيين ما أشد عنايتهم بدينهم ، ونفع الناس به بحسب اجتهادهم واستطاعتهم ، وإله ما أشد غفلة المسلمين وجهل جماهيرهم بأنفسهم وبغيرهم فانهم يزعمون انهم أشد من الافرنج عناية بدينهم وغبرة عليه وعملا به بل يزعمون أن الافرنج قد تركوا الدين أبته ، يستنبطون هذه النتيجة من بعض أحرارهم الغالين الذين يقولونهم فيسمعون منهم كلمه الاتحاد ، أو من السياسيين منهم الذين يزولون ثقتنا بالدين لما يجهل أكثرنا من المقاصد والأغراض ، ونحن احق الناس بتربية القطاء ، وجميع انواع البر والاحسان .

قال تعالى ﴿ وما آتاكم إيمانكم ﴾ أي واحسنوا بما ملكت إيمانكم ، من قتيانكم وفتياتكم ، وعبر في آية البر وفي آية الصدقات (٩: ٦١) بقوله « وفي الرقاب » أي تحريرها وهذا هو الاحسان الاتم الا كل . هو من المالك يحصل بمقتهم ، ومن غيره باعائهم على شراء انفسهم دفعة واحدة او نجوما واقساطا وهو المبرعته بالمكاتبه ، ودون هذا احسان المالكين المعاملة اذا استبقوهم لخدمتهم وينت السنة ذلك قولاً وعملاً ومنها ان لا يكلّفوا ما لا يطيقون . وروى الشيخان وابو داود والترمذي من حديث ابي ذر مرفوعاً م اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه بما يأكل

وليلسه مما يلبس ولا تكفونهم من العمل ما يظلمهم فان كفتموهم فأعينوهم عليه .  
وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبالغ ويؤكد في الوصية بهم في مرض موته  
فكان ذلك من آخر وصاياه ، ومنه ما رواه احمد والبيهقي من حديث انس قال  
كانت عامة وصية رسول الله (ص) حين حضره الموت « الصلاة وما ملكت أيمانكم » حتي  
جعل يفرغها في صدره وما يفيض بها لسانه ، قبل بصد هذه العناية من عناية ، وهل بعد  
هذا التأكد من تأكيد ؟ قال الاستاذ الامام أوصانا الله تعالى بهؤلاء الذين يصدون  
في عرف الناس أدنى الطبقات لئلا ننظر ان استرقاقهم يميز امتناهم ويجعلهم كالحوانات  
المسخرة ، فين لنا ان لم حقا في الاحسان كسائر طبقات الناس . والاحاديث في  
هذا الباب كثيرة

( ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ) قال الاستاذ الامام هذا تعليل أو  
بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المقدمة ، والمختال هو المتكبر الذي يظهر على بدنه  
أثر من كبره في الحركات والاعمال ، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس ، وانه  
يجب على غيره أن يتحمل من تبهه مالا يتحملة هو منه ، فالمختال من تمكنت في  
نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشماله فهو شر من المتكبر غير المختال ،  
والفخور هو المتكبر الذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال فهو يذكر  
ما يرى انه ممتاز به على الناس تبجعا بنفسه وتغريرا باحتقار غيره . فالمختال الفخور  
مبغوض عند الله تعالى لانه احتقر جميع الحقوق التي وضعا عز وجل وأوجبها للناس  
وعمي عن نصه تعالى عليهم وعنايته بهم بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة  
الله وكبريائه لانه لو وجدها لتأدب وشر بضعفه وعجزه وصغاره فهو جاحد أو  
كالجاحد لصفات الالهية التي لا تليق الا بها ولا تكون بحق الاله . فمن قش  
نفسه وحاسبا علم انه لا يعينه على القيام بعبادة الله تعالى ويطهره من نزغات الشرك  
به ومنازعة في صفاته ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبغيرها لا سكن النفس  
ومعرفتها قدرها يراهما من خلق الكبر الخبيث الذي تظهر آثار تمكنه ورسوخه  
بالغلباء والفخر . ان المختال لا يقوم بعبادة الله تعالى لان عملا ما لا يسمى عبادة الا

إذا كان صادرا عن الشعور بعظمة المعبود ، وسلطانه الأعلى غير المحدود ، ومن أوتي هذا الشعور خشع قلبه ، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه ، فلا يكون مختالا ، ان المختال لا يقوم بحقوق الوالدين ولا حقوق ذوي القربى لانه لا يشعر بما عليه من الحق لغيره ، وإذا كان لا يقوم بحقوق الوالدين وفضلهما عليه ليس فوقه الا فضل الله تعالى ولا بحقوق ذوي القربى وهم بمقتضى النسب في طبقته ، فهل يرى نفسه مطالبا بحق ما لا يتم الضعيف ، أو للسكين الأسيف ، أو لاجار القريب أو البعيد ، أو للصاحب النبيه أو الغمبول (١) ، أولابن السبيل المعروف أو المجهول ؟ كلا ان هذا رجل مفتون بنفسه ، مسحور في عقله وحسه ، فلا يرجى منه البر والاحسان ، وانما يتوقم منه الاساءة والكفران ، اه تصرف وزيادة

وأقول ليس من الكبر والخيلاء ان يكون المرء وقورا في غير غلظة ، عزيز «نفس مع الادب والرفقة ، حسن اثياب بلا تفرس (٢) ولا ابتغاء شهرة ، روى مسلم وابو داود والترمذي من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله (ص) «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال (ص) «ان الله جميل يحب الجمال» الكبر بطر الحق وغمص الناس ، وطر الحق رده استخفاقا به وترفا او عنادا ، وغمص الناس وغمصهم احتقارهم والازدراء بهم . وروى الطبراني وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال كنت عند رسول الله (ص) فقرأ هذه الآية فذكر الكبر وعظمه فبكي ثابت فقال له رسول الله (ص) «ما يبكيك» فقال يا رسول الله اني لأحب الجمال حتى انه ليمجنني ان يحسن شراكي نعلي ، قال «فأنت من أهل الجنة انه ليس بالكبر ان يحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» وروى ابو داود من حديث ابي هريرة ان رجلا جميلا اتى النبي (ص) فقال اني أحب الجمال وقد أعطيت منه ما ترى حتى ما أحب ان يفوقني احد بشراكي فقل فن الكبر ذلك ؟ قال (ص) «لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمص الناس» . ومن الخيلاء

(١) النمل هو الخامل (٢) تفرس الرجل لم يعلم ولم يشرب الا طيبا والمتفرس التأنيق المختا

إطالة الثياب وجرا الاذيال بطرا ومنه مشية المرح قترى الشاب يتملي ويمرح ويأرن  
كلهر او العجل ويضرب برجليه الارض « ولا تمش في الارض مرحا انك لن  
تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا » ولكن يجوز ذلك في الحرب ومثله التعليم  
المسكري . والفخور كثير الفخر يعد مناقبه ويزكي نفسه تعاظما وتطاولا على الناس  
وتعزضا بقصصهم وقصصهم عن بلوغ مداه . والجمع بين هاتين الخلتين - اغتلا .  
وكثرة الفخر - هو التناهي في الكبرياء والعتر على الله تعالى باحتقار خلقه والامتناع  
من الاحسان اليهم باقول والعمل بدلا من الفخر والزهو عليهم باقول والعمل  
ولا سيما اصحاب تلك الحقوق المؤكدة والاحاديث في ذلك كثيرة ، وكانوا  
يتفاخرون في الجاهلية بأبائهم فنهوا عن ذلك في الاحاديث نهيا صريحا فتركوه ،  
والفخر في الشعر اذا أريد به الترغيب في الفضيلة فلا بأس به والا كان مذموما

ثم انه تعالى بين حال هؤلاء المتكبرين بقوله ( الذين ييخلون ويأمرون الناس

بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ) روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر  
بسند صحيح عن ابن عباس قال كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف  
واسامة بن حبيب ونافع ابن ابي نافع وبحري بن عمرو وحبي بن أخطب ورفاعة  
ابن زيد بن التابوت ( كلهم من اليهود ) يأتون رجلا من الانصار ينصحون لهم  
فيقولون لهم لا تنفقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في التبعة  
فأنكم لا تدرؤن ما يكون . فأنزل الله تعالى « الذين ييخلون - الى قوله - وكان الله  
بهم عليا » وروى ابن حميد وغيره عن قتادة انه قال في الآية هم أعداء الله تعالى  
أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكنتموا الاسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم  
يمجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل . وبناء على هاتين الروايتين جعل المفسر  
( الجلال ) الآية كلاما مستأنفا في اليهود ، فجعل الذين ييخلون مبتدأ خبره محذوف  
تقديره لم وعيد شديد ، والظاهر انه بدل من قوله تعالى « من كان مختالا » اوصفة



له على القول بوقوع الموصول موصوفا وعليه الزجاج ، وقبل انه منصوب أو مرفوع على الذم ، وأقرب منه ومن قول الجلال انه خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . والبخل بضم فسكون وبه قرأ الجمهور وبالتحريك وبه قرأ حمزة والكسائي وقرئ بضتين وفتح وسكون وهما لفتان أيضا

الاستاذ الامام : قال المفسر يبخلون بما آتاهم الله من العلم والمال وهم اليهود . وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام في اليهود ومن قال هو البخل بالمال لم يحصل في اليهود فالمفسر جم بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لاجل ذلك الى قطع الكلام وجعل « الذين » مبتدأ خبره محذوف وان لم يوجد في الكلام ما يدل عليه ، ولم يحصل الكلام على اليهود مندوحة عن هذا القطع الى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى « ان الله لا يحب » الخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبري حمل الكلام على اليهود كأنه تعالى بعد تلك الاوامر بالاحسان ختم الكلام بقوله ان الله لا يحب اليهود ، وما هذا بأقرب الى البلاغة من القطع الاول ، وأعجب من قول ابن جرير تبطيله لإياه بأنه لا يوجد في الناس أمة تأمر الناس بالبخل على انه دين فتعين ان يكون المراد بالبخل بالبخل بغير المال . وكأن ابن جرير لم يخبر الناس فان من طبيعة البخل الامر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه الذميم ويجعله فيه اقارنا وأمثالا . وذكر الاستاذ ان من الناس من أمره بالبخل مرارا ، وان أمرهم كان يؤثر في نفسه أحيانا ، حتى انه ربما رد يده بالدرهم الى جيبه بعد إخراجها اذا كان للبخل المنفر شبهة قوية كقوله ان هذا غير مستحق فاعطاؤه وإضاة واذا وضع ما يراد إعطاؤه لإياه في موضع كذا يكون خيرا وأولى ، وأقول إن هذا وقع لي أيضا حتى في هذا الاسبوع الذي كتب فيه وانا في القسطنطينية ، وليس لدي الآن تفسير ابن جرير فاراجع عبارته فاني أرى العجب العجيب فيما قلته عنه الاستاذ هو مخالفته للرواية التي قلتها آقا عن بعض التفسير في سبب النزول وهي مروية عنه وعن ابن اسحق وابن المنذر ، والذم على الامر بالبخل لا يتوقف على الامر به باسم الدين فليراجعه من شاء ، ولينذكر القارئ ما نهىنا عليه من قبل في سبب النزول وهو انه يذكرون فيه الحوادث التي اقترنت

بزمان نزول الآية اذا كانت تناسبها وإن لم تكن الآية نزلت في الحادثة التي ذكروها خاصة بأن تكون نزلت في سياق هي متممة له ، ولكن الراوي رأى انها تنال تلك الحادثة ، او ظن أنها نزلت فيها خاصة ، وقد يكون مخطئا في اجتهاده لمنافاة ذلك لاسلوب القرآن البالغ ولتعد الى سياق الاستاذ الامام في الآية قال ماثله

التمثين في السياق ان قوله تعالى « ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا » تعليل لما قبله ، وان قوله « الذين يبخلون » الخ وصف لمن كان مختالا فخورا أو بذل منه ولم يذكر ما يبخلون به فيخصه بالمال لان الاحسان بالوالدين وذوي القربى وما عطف عليهم في الآية لم يكن مرادا به الاحسان بالمال فقط كما علم مما تقدم بل منه الاحسان بالقول والمعاملة ، فالمراد بالبخل البخل بذلك الاحسان المأمور به فهو أعم من البخل بالمال فشمل البخل بلبين الكلام وإلقاء السلام والنصح في التطليم ، وبالنفس لا تقاذ المشرف على الهلكة ، وكذلك كتمان ما آتاهم الله من فضله بشمل كتمان المال وكتمان العلم ، وجيء به بعد الاول لتوبيخ أهله ، وبيان أنهم لاحق لم فيه ، ويجوز ان يخص البخل بامساك المال ، ويجمل الكتمان عاما شاملا لما عداه من انواع الاحسان ، فالكلام في الاحسان ، والمقصرون فيه إنما يقصرون بملة الخيلاء والفخر ، والذين هما مظهر الترفع والكبر ، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس بتلك الرذيلة لا يكون محسنا ، لان الكبر يستلزم جحود الحق ، ولا سيما اذا ظهرت آثاره بالقول والعمل ، وجحود الحق يستلزم منعه ومنعه هو البخل ، فبين ان الملوثرين بذلك انطلق الذي يفيض الله صاحبه ولا يحبه ( وهو الكبر الين أثره ) يبخلون فما أمروا به من الاحسان ويأمررون الناس بالبخل إما بلسان المقال وإما بلسان الحال بأن يكونوا قدوة سيئة في ذلك ، ويكتمون نعم الله تعالى عليهم بانكارها وعدم الشكر عليها بالاتفاق منها ولذلك توعدهم بقوله ﴿ وأعدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ أي وهبنا لهم بكبرهم وكفرهم ، وبخلهم وعدم شكرهم ، عذابا ذا إهانة يجمع لهم فيه بين الالم والمهانة والذلة جزاء كبرهم وقال للكافرين ولم يقل لهم للإيذان بأن هذه لاخللاق والاعمال إنما تكون من الكفور ، لامن المؤمن الشكور

« والذين ينفقون أموالهم رياء الناس » قال الاستاذ : الرئاء . ويخفف فيقال الرياء . مصدر راءى كالمراءاة ، والجلعة عطف على الذين يخلون وأبعد الموصول للدلالة على المغابرة في الاصناف كقوله « والذين اذا ضلوا فاحشة » من سورة آل عمران ، أي إن مانعي الاحسان من أهل الفخر والخيلاء صنفان صنف يخلون ويكتُمون فضل الله عليهم وصنف يذلون المال لا شكرا لله على نعمته واعترافا لعباده بحقهم ، بل ينفقونها رياء الناس أي مرابنين لم يقصدون ان يروهم فيعظموا قدرهم ، ويحمدوا فعلهم ، فالمرابي لا يقصد باضافته الا الفخر على الناس بكبريائه ، وإشراع الطريق لخليائه ، فافاقه اثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء . كما تكون من شيء في نفس الشخص ، تكون ايضا بما يكون له من المال والعرض . فانك ترى الرجل يمشي ينظر الى عطفه ويفكر في نفسه هل هو محل الاعجاب والتعظيم من الناس أم لا ( والمرجح عنده نعم على لا ) وشر هذا دون شر البخيل فان هذا يحمل الناس على قبول اختياله وغره في مقابلة شيء يذله لم فكأنه رأى لم شيئا من الحق عليه وهو بدل التعظيم والثناء الذي يطلبه برئائه ، واما البخيل فقد يبلغ من احتقاره للناس واختياله وغره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقاً ما فهو يكلفهم تنظيمه ومدحه لاجل ماله . وماله في الصندوق مكتوم عنهم . فهو شر من المرابي بلا شك ، ولذلك قدم ذكر البخل اهتماماً بهم لانهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها . والمرابي في الحقيقة بخيل لا يرى لاحد عليه حقاً ولكنه يتوهم انه صاحب الفضل على الناس ولذلك يخص يذله في الغالب من لاحق لهم عنده ويخجل على أرباب الحقوق المؤكدة حتى على زوجته وولده وخادمه ، وعلى الاقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في اتقائه مواضع النفع العام ولا الخاص وانما يتحرى مواطن التعظيم والمدح وان كان الاتفاق هناك ضاراً كالمساعدة على الفسق او الفتن ، فهو تاجر يشتري تنظيم الناس له وتسخيرهم قضاء حاجه والقيام بخدمته أقول إن ما يبيته الاستاذ الامام هنا هو الرياء الحقيقي المقصود عند الله وعند خيار عباده ويقول علماء الاخلاق الدينية ان الرياء أنواعا ومراتب وان منها أن يذل المال لمستحقه امتثالاً لامر الله تعالى وقياماً بالحق وإثارة للخير وقد يخفيه ولكنه يحب أن يحمد على ذلك اذا عرف ، ويمدون الرياء من الشرك الخفي ويقولون ان منه

ما هو أخفى من ديب الخلة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، كهذا المثال الذي ذكرناه ، وانما هذا من قبيل ما يحاسب عليه الصديقون ، ويقال في مثله حسنات الارار سيئات المقرين ، والحق ان من جاء بالاحسان لانه إحسان فهو مرضي عند الله فافع للناس ، فلا يضيره حبه ان يحمد بما فعل ، وان كان عدم المبالاة بذلك لذاته اكل ، وقد ينت ذلك بالتفصيل في تفسير ( ٣ : ١٨٨ ) لانه يحسن الذين يفرحون بما أتوا ) الآية فراجع في ص ٢٨٨-٢٢٥ من الجزء الرابع من التفسير ، أو في النار

الاستاذ الامام : ثم وصف الله تعالى هؤلاء المجرمين المرائين بقوله ( ولا يؤمنون

بالله ولا باليوم الآخر ) وهو من عطف السبب على المسبب والعلة على المعلوم ، ذلك بأن المرائي يثق بما عند الناس ما لا يثق بما عند الله ، ويرجع التقرب اليهم على التقرب اليه ، ويؤثر ما عندهم من المدح وتوقع النفع ، على ما أعده الله في الآخرة على الايمان وعمل الصالحات ، فاقه في نظره المظلم أهون من الناس ، فهل يعد مثل هذا مؤمنا بالله ايمانا حقيقيا مؤمنا باليوم الآخر كما يجب ؟ أم يكون إيمانه تخيلا كتحليل الشعراء ، وقولا كقول الصبيان : والله ما فعلت كذا - قالوا احد منهم ينطق باسم الله ويؤكد باسمه الكريم الكلام وهو لا يعرف الله وانما يسمع الناس يقولون قولا فيقلدهم بما يحفظ منه ، لا يعرف انه هو موجد الكائنات ، النافذ علمه وقدرته بما في الارض والسموات ، فهل يكون مثل هذا مؤمنا بالله واليوم الآخر ؟ كلا انه لو كان مؤمنا باليوم الآخر موقنا بأن له هنالك حياة أبدية لانهاية لها ، لا فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التي لا قيمة لها

ومن آيات الفرق بين المخلص والمرائي ان المرائي يتمسق بالفرص والمناسبات للفخر والتبجح بما أعطى وما فعل والمخلص قلما يتذكر عمله أو يذكره الا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس في اليزل فيقول لفتي مثلا اني على قهري أو على قدر مالي قد أعطيت في مصلحة كذا كذا درهما أو دينارًا فاللائق بك ان تبذل كذا وأقول ان من شأن الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ان لا يبذل

مالا ولا يعمل عملا صالحا الا بقصد الرياء والسمعة لانه ليس له وراء حفظ هذه الدنيا أمل ولا مطلب والمؤمن ليس كذلك فان وقع الرياء من مؤمن فاما يقع من ضعيف الايمان قليلا ولا يكون كل عمل المؤمن كذلك بل يكون ذلك لئلا يندم عليه صاحبه ويسرع الى التوبة ، والا كان كافرا مجاهرا ، او منافقا مخادعا ، وسيأتي شيء من تحقيق هذا البحث في تفسير قوله تعالى في هذه السورة (١٤١) إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)

قال تعالى ﴿ ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ﴾ أي ان الحامل لا أولئك المتكبرين على ما ذكر هو وسوسة الشيطان التي عبر عنها في آية البقرة بقوله (٢: ٢٦٨) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) فين ان هؤلاء قرءاء الشيطان وهو بئس القرين فلم ان حالم في الشر كحال الشيطان ، ولم يصرح بالمقصود بل اكتفى بدم من كان الشيطان قرينا له وهذا من الایجاز الذي لا يحده الانسان في غير القرآن ، قال الاستاذ الامام . أقول وفي الآية تنبيه الى تأثير قرءاء المرء في سيرته وما ينبغي من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتعرض بتغيير أولئك الانصار من مقارنة أولئك اليهود الذين كانوا ينهونهم عن الاتفاق في سبيل الله وبيان انهم شياطين يعدون الفقر ، وينهون عن العرف ويأمرون بالكفر ، والقرين الصالح من يكون عوناً لك على الخير مرغبا لك فيه ، منفرا لك بنصحه وسيرته عن الشر مبعداً لك عنه ، مذكراً لك بتقصيرك ، مبصراً لئلا يصبوب نفسك ، وكم اصالح القرين الصالح فاسدا ، وكم افسد قرين السوء صالحا ،

﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله ﴾ قال الاستاذ الامام ماثله مع زيادة وايضاح : أي ما الذي كان يصيبهم من الضرر لو آمنوا وأنفقوا ، وهذا الكلام موجه الى جميع المكلفين المخاطبين بالقرآن . وكان اكثر العرب يؤمنون قبل البعثة بالله تعالى وكونه هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت وكانوا مع ذلك مشركين

وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك اهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تنفّل فيهم أيضا ، فالمراد بالإيمان الصحيح مع الاذعان الذي يظهر أثره في العمل ، و « لو » على معناها وجوبها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم في اخفاق المال وعمل الاحسان لوجه الله عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه في الآخرة ، والمراد من التعجب اثاره عجب الناس من حالهم اذ لو اخلصوا لما فاتتهم منفعة الدنيا ، ولما زوا مع ذلك بسعادة القبي ، وكثيرا ما يفوت المرآئي غرضه من التقرب الى الناس وامتلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه ويفوز بذلك المخلص الذي يخفي العمل من حيث لا يطلبه ولا يحتسبه ، ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة الدارين ، ويرجع المرآئي بخفي حنين ، بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المين ، فجهل المرآئين جدير بأن يتعجب منه لانه جهل باقه وجهل بأحوال الناس ، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووثقوا بوعد الله ووعدته لكان هذا الإيمان كنز سعادة لهم ، فان من يحسن موقفا ان المال والجاه من فضل الله على العبد وانه ينبغي أن يتقرب بها اليه تطوّهت قهون عليه المصاعب والنوائب ، ويكون هذا الإيمان الصحيح عوضا له من كل قات ، وسأوى في كل مصاب ، وفقد الإيمان الحقيقي عرصة للفم واليأس من كل خير عند ما يرى خيبة أمله وكذب ظنه في الناس فاذا وقع في مصاب عظيم كفقد المال ولا سببا اذا ذهب كل ماله وأمسى فقيرا ولم ينقذه الناس ولا بالوا به فان الفم والقهر ربما أماناه جزعا لا صبرا ، وربما بنح نفسه وانتحر بيده ، ولذلك يكثر الاتعاز من فاقد الإيمان . وأما المؤمن فان أقل ما يوتاه في المصائب هو الصبر والسأوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ، وثواء الحزن في قلبه أقل ، واكثره أن تكون المصيبة في حقه رحمة ، وتحول النعمة فيها نعمة ، بما يستفيد فيها من الاختيار والتحصيل ، وكال العبرة والتهذيب ، ( أقول وقد يتنا هذا في تفسير آيات من سورة آل عمران ولا سببا قوله تعالى ١٣٧:٣ قد خلت من قبلكم سنن الى الآية ١٤١ قراجع من ص ١٣٧ - ١٥٢ من جزء التفسير الراهم مع مافي معناها . وقال بعضهم في تفسير « واسبغ عليكم

نعمه ظاهرة و باطنة ، ان النعم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها المؤمن بزيادة الايمان والاعتبار) على ان المؤمنين المحسنين المخلصين يكونون أبعد عن التوابع والمصائب من غيرهم ، وقد يتلى الله المؤمن ويمتحن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء بالله تعالى ماخالط حلاوته مرارة المصيبة حتى تغلبها أحيانا ، وان من الناس من يعظم رجاءه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده انه ما ابتلاه الا ليرييه ويعظم أجره حتى انه ليأنس بالمصيبة ويتلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقع

﴿ وكان الله بهم عليما ﴾ اتي بهذه الجملة بعد ما تقدم لثنيه المؤمن على الا كفاه يعلم الله تعالى باخافه وعدم مبالاه يعلم الناس ، فهو الذي لا ينسى عمل عامل ولا يظلمه من أجره عليه شيئا وهو الذي يسخر القلوب لمن شاء قال الاستاذ الامام لولم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض الا هذه الآيات « واعبدوا الله - الى قوله - عليما » لكانت كافية لمداية من له قلب يشعر وعقل يفكر ، ثم اخذ بين تقصير المنتسبين الى الاسلام في اتباع هذه الاوامر وذكر من حال الناس في معاملة الوالدين والاقربين والجيران والبناتى والمساكين ما يثبرا منه الاسلام ، وكل ما ذكره مشاهد معروف وابن المتبرون المتظنون

( ٤٤ : ٣٩ ) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً

يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهِ أَجْرًا عَظِيمًا ( ٤٥ : ٤٠ ) فَكَيْفَ إِذَا

جِئْتُمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ( ٥٦ : ٤١ )

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرُّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ

وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا

قال البقاعي في نظم الدرر مينا وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : ولا فرغ من توبيخهم قال مطلقا « ان الله » الخ وقال الرازي اعلم ان تعلق هذه الآية بقوله

تعالى « وماذا عليهم لو آمنوا » الخ فكأنه قال فإن الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وإن لك حسنة بضاعتها فرغب بذلك في الإيمان والطاعة اهـ

وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى : بعد ما بين تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك أراد ان يزيد الامر تأكيدا ووعيدا فيبين انه لا يظلم احدا من العاملين بتلك الوسايا قليلا أو كثيرا بل يوفيه حقه بالقسطاس المستقيم ، فالآية تنجيم لموضوع الاوامر السابقة وترغيب للعاملين في الخير كما قال في سورة الزلزلة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ فمن سمع هذه الآية تعظم رغبته في الخير ورجاؤه في الله تعالى

( قال ) ولعالمين بالكتاب وبقائد الناس كلام في الآية أقاموه على اساس مذاهبهم فمن ذلك قول المعتزلة انه يجوز الظلم على الله تعالى ( عقلا ) لأنه لو لم يكن جائزا لما تمدح بنفيه ورد عليهم الآخرون بانه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم وانهم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه فردوا عليهم بأن نفي الظلم كلام في أفعاله ونفي النوم كلام في صفاته وفرق بينهما - وهذا كله من الجدل الباطل والهديان ، وادخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا بيان ، ومثله قول بعض المتبين الى السنة بجواز تخلف الوعيد ولا بعد ذلك ظاهرا لأن الظلم لا يتصور منه تعالى وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي الى تجويز الكذب على الله تعالى وجعلوا هذا نصرا للسنة . والذي قذف بهؤلاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقلدوها والتزام كل فريق فتنة الآخر وإظهار خطأه لا طلب الحق أينما ظهر . ولم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه كقول المعتزلة ان بعض الاشياء حسن اذاته وبعضها قبيح لذاته ويجب على الله تعالى ان يفعل الاصلح من الامرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى وكل هذا جهل

( قال ) والذي يفهم من الآية ان هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم وان هذا لا يقع من الله تعالى لأنه من النقص الذي يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل



العظيم ، وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها وعقولا يهتدون بها الى ما لا يدركه الحس ، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا نستقل عقولهم بالوصول الى مثله في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة الى الخير صارقة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لان الله لا يظلم أحدا

(قال) وفي الظلم هنا على إطلاقه يشمل المؤمن والكافر والذرة فيه عبارة عن متعنى الصغر في الاجسام وقيل الذر الهباء وقيل النمل الصغير الاحمر أو الذرة رأس التلعة الصغيرة . واظهر من هذه الآية في الصوم « فمن يصلم بمقال ذرة خيرا يره » الخ وقد قدر مفسرنا (الجلال) في الآية هنا ( احدا ) للإشارة الى العموم . ولكن ورد في الكافرين ما يدل على انه لا أثر لمسلم في الآخرة كقوله « فلا تقم لم يوم القيامة وزنا » وقوله في علمهم « نجطناه هباء منثورا » وقد قال بعضهم في الجهم ان الله يجازيهم على أعمالهم في الدنيا وهذا تأويل لا يأتي في سورة الزلزلة لان الكلام فيها خاص بيوم اقامة . وقال بعضهم غير ذلك كل يحمل الآية على مذهبه كما هي عادة المقلدين في جعل مذاهبهم أصلا والقرآن العزيز فرعاً يحمل عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف البعيد

(قال) ومن العجب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد في الاحاديث المسلمة عند قائلها ان بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له : حاتم بكرمه وأبو طالب بكفائته النبي ونصره لياه - بل ورد حديث بالتخفيف عن أبي لهب لعنته ثوبة حين بشر بالنبي (ص) هذا وأبو لهب هو الذي نزل فيه ( تبت يدا أبي لهب وتب ) الخ السورة فلمعنى الصحيح اذن للآيات هو ان الله لا يقيم وزنا للمشرك في مقابلة شركه بمعنى انه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الاعمال الصالحة بازاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصي أشد عذابا من المشرك المحسن . ولا يقل ان يكون المحسن والمسيء عنده تعالى سواء فان هذا من الظلم المنفي بلا شك

أقول المتقال - مفضل من القتل - المقدار الذي له قتل مهما قل ، واطلق على المعيار المخصوص للذهب وغيره وهو معروف . والذرة أصغر ما يدرك من الاجسام

( النساء . ص ٤ ) تحقيق معنى الظلم ونفي الظلم عنه تعالى والذرة ١٠٧

كما اختار الاستاذ الامام وما أطلق على النملة وعلى رأسها وعلى الخردلة وعلى الدفينة من دقائق الهباء - وهو ما يظهر في نور الشمس الداخل من الكوى - الا لبيان مكان صغر هذه الاشياء ولذلك روي عن ابن عباس في الذرة روايتان مختلفتان روي عنه انها رأس النملة وروي عنه انه أدخل يده في التراب ثم ففخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة . وروي أن ابن مسعود قرأ : ان الله لا يظلم مثقال غلة . وقد ينامن قبل ان مثل هذه القراءة لا يقصد بها القرآن وانما يقصد بها التفسير . والظلم معناه في الاصل النقص كما قال تعالى في سورة الكهف « كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » فعنى قوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » ان الله تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله والجزاء عليه شيئا ما وان صغر كثرة الهباء بل يوفيه أجره . ولا يقابله بغير استحقاق للمعقوبة وقد ينما معنى نفي الظلم عن البارئ في مواضع من التفسير ومن المنار منها تفسير (١١٧: ٣) وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون (فراجع في ص ٧٩ من جزء التفسير الرابع ومنها تفسير ( ١٨٢ : ٣ ) ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد ) فراجع في ص ٢٦٦ وتفسير ( ٣ : ٢٩٢ ) وما للظالمين من انصار ) في ص ٣٠١ من ذلك الجزء ايضا . ولا أذكر غيرها الآن . وبما يوضح هذا المعنى في التفسير الكلام في الجزء وموازن الاعمال . ولاتهم هذه الآية حق الفهم الاستبانة ما حققناه غير مرة في معنى الجزء وكون الثواب والعقاب تابعين لتأثير اعمال الانسان في نفسه بالتركية أو التدسية والقرآن يفسر بعضه بعضا ويؤيد بعضه بعضا وما أخطأ كثير من العلماء في فهم كثير من الآيات الالذ هو لم عن مقارنة الآيات المتناوبة بعضها ببعض واستبدالم بذلك تحكيم الاصطلاحات والقواعد التي وضعها علماء مذاهبهم وارجاع الآيات اليها وحملها عليها فهذا يستشكل نفي الظلم عن الله عز وجل لان العبيد لا يستحقون عنده شيئا من الاجر فيكون منعه أو النقص منه ظلما ثم يجيب عن ذلك بأنه بالنسبة الى الوعد فهو قد وعد بإثابة المحسن وأوعد بمقاب المسي . ثم جملوا جواز تخلف الوعد او الوعيد محل بحث وجدال أيضا . وهذا يقول ان إثابة المحسن وعقاب المسي أمر حسن في ذاته موافق للحكمة فهو واجب عليه تعالى أو واجب في حقه كما يجب له كل كمال ويستحيل عليه كل نقص تمام

الآخر ون يجادلونهم على لفظ يجب عليه ولعلمهم قالوا يجب له فحرفوها وصما قالوا فالتقص واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن القصر وأ كثر الجدل الذي أهلك المسلمين وفرقهم شيئا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبينا على المشاحة في الالفاظ والاصطلاحات . وكتاب الله ودينه يتبرأ من ذلك وينهى عنه . ومن فهم من مجموع القرآن ماقرئناه مرارا في مسألة الجزاء يفقه معنى ففي الظلم عليه تبارك اسمه وتعالى جده فلكل عمل أثر في نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير الى عليين ، أو يهبط بها الى سافلين ، ولذلك درجات ومثاقيل مقدرة في نفسها لا يحيط بدقاتها الا من احاط بكل شيء علما

( وإن تلك حسنة يضاعفها ) أقول أي انه تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله مثقال ذرة ولكنه يزيد للمحسن في حسنة فان كانت الذرة التي عملها العامل سيئة كان حزاؤها بقدرها وان كانت حسنة يضاعفها له الله تعالى عشرة أضعاف أو أضعافا كثيرة كما قال تعالى في آية أخرى ( ١٦٠: ٦ ) من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله وهم لا يظلمون ) وفي منهاها آيات وقال ( ٢: ٢٤٤ ) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة ) وقرأ ابن كثير « وان تلك حسنة » برفع حسنة أي وان توجد حسنة يضاعفها . وقرأ ابن كثير وابن عامر و يعقوب وابن حير « يضاعفها » تشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة . وردوا قول ابي عبيدة ان ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين

( ويؤت من لدنه اجرا عظيما ) يعني أن فضله تعالى اوسع أن يضاعف للمحسن حسنة فقط بأن لا يكون عطائه الا في مقابلة الحسنات بل هو يزيد المحسنين من فضله ويعطيهم من لدنه أي من عنده لافي مقابلة حسناتهم أجر اعظيما أي عطاء كبيرا . قالوا انه سمي هذا العطاء اجرا وهو لا مقابل له من الاعمال لانه تابع للأجر على العمل فسمي باسمه من قبيل مجاز المجاورة . ولعل نكتة هذا التجوز هي الايدان بأن هذا العطاء العظيم لا يكون لغير المحسنين فهو علاوة على أجور أعمالهم والملاوة على الشيء . تقتضي وجود ذلك الشيء فلا مطمع فيها للمسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على

حسنتهم المضاعفة ، فاقولك بالمشركين الذين طمست حسنتهم في ظلمة شركهم والعياذ بالله تعالى . والظاهر ان هذا الاجر العظيم هو الثبوت الروحاني برضوان الله الاكبر وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجع في مقامه

ومن مباحث اللفظ في الآية حذف النون في قوله «وان ذلك» فان أصلها «تكن» فحذفت النون للتخفيف ماعا وعلوه بتشبيهها بحروف العلة من حيث القوة والسكون . «ولدن» بمعنى عند وقال بعضهم ان لدن أقوى في الدلالة على القرب من عند فلا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا ، ويقال عندي مال وان كان غائبا

( فكيف اذا اجتمع كل امة بشيّد وجنّا بك على هؤلاء شيّدا ) قال الاستاذ الامام : بعد ما جاء بالوعد والوعيد في الآية السابقة جاء بهذه الآية معطوفة بالفاء فهو يقول اذا كان الله لا يضع من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس اذا جمعهم الله وجاء بالشهداء عليهم وهم الانبياء فامانة الا ولما بشر ونذير هذه الشهادة هي التي غفل عنها الناس وبكى لها النبي صلى الله عليه وسلم اذ امر بعض الصحابة بأن يقرأ عليه شيئا من القرآن وهو صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بالقرآن هذه الشهادة يوم يجمع الله الناس مع انبيائهم هي عبارة عن مقابلة عقائدهم واخلاقهم وأعمالهم بقائد الانبياء وأعمالهم وأخلاقهم

تعرض أعمال كل امة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الانبياء فمن شهد لم نبيهم بعد معرفة أعمالهم وظهورها بأنهم على ما جاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم التاجون .

ان كل امة من أتباع الانبياء تدعي اتباع نبيها وان كانت قلوبهم مملوءة بالحقد والحسد والفيل وأعمالهم كلها شرورا ومفاسد عليهم وعلى الناس هؤلاء يتبرأ الانبياء منهم وان ادعوا هم اتباعهم والاتباء اليهم

وقد اختلفوا في المراد بقوله «على هؤلاء شيّدا» قيل ان المراد به شهادة خاتم المرسلين على المرسلين قبله فهم يشهدون على أمهم وهو يشهد عليهم وقيل هي شهادته على أمته وهذا هو الموافق لقوله تعالى ( ٢ : ١٤٢ ) وكذلك جعلناكم امة

وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ) وان الخطاب للمؤمنين في عصر التنزيل وقد تقدم في تفسيره ان هذه الامة تكون بسيرتها شهيدة على الامم السابقة وحجة عليها في انحرافها عن هدي المرسلين ، وان الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بسيرته العالية وسنته المعتدلة حجة على المفرطين والمفرطين من امته اتباعا للبدع الطارئة والتقاليد المحدثنة من بعده فراجع تفصيل ذلك في أول الجزء الثاني من التفسير . واما الحديث الذي أشار اليه الاستاذ فهو ما روى احمد والبخاري في صحيحه وانترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن مسعود أنه قال قال لي رسول الله ( ص ) « اقرأ علي » قلت يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « نعم أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت سورة النساء حتى أتيت الى هذه الآية « فكيف اذا جثا من كل أمة بشهيد ، الخ فقال « حسبك الآن » فاذا عيناه نذرقان . فلبت شعري هل يعتبر المسلمون بهذا وهم المشهود عليهم كما اعتبر الشهيد الاعظم فيكون تذكر ذلك اليوم كابكى ، ويستعدون باتباع سنته ، واجتناب جميع البدع والتقاليد الدينية التي لم تكن في عهده ، لأن يكونوا كاصحابه أمة وسطا لا تفرط عندها في الدين ولا إفراط لا في أمور الجسد ولا في أمور الروح أم يظالون سادرين في غلوائهم ، مقلدين لا بأثهم ، ألا يعلمون كيف يكون حال الكافرين والعاصين في ذلك اليوم ؟

﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ﴾ قيل ان هذا استئناف لبيان حال الكافرين التي أشبر الى شدتها والظاهر عندي انه جواب « فكيف » في الآية قبلها ومعنى تلك الآية فكيف يكون حال الناس اذا جثا من كل أمة بشهيد الخ والجواب يومئذ يود أي يحب ويتمنى الذين كفروا وعصوا الرسول فلم يتبعوا ما جاء به ان يصبروا ترابا تسوى بهم الارض فيكونوا وياها سواء كما قال في آخر سورة النبا « ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا » وقيل أن يدفنوا وتسوى بهم الارض أو تسوى عليهم كما تسوى على الموتى عادة . وقيل يتنون أن تكون الارض لهم فيدفنوها فدية فتكون مساوية لهم ( ٥ : ٣٩ إن الذين

كفروا لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليقنوا به من عذاب يوم اقامة ما قبل منهم ) وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين المفتوحة على أن أصلها تسوى فأدغمت التاء في السين فربها منها في المخرج ، وقرأها حمزة بتخفيف السين مع الامالة بمحذف تاء تسوى الثانية وهي لفة مشهورة

( ولا يكتُمون الله حديثا ) عطف على يود . أي لا يكتُمون شيئا من خبر كفرهم ولا سيئاتهم في ذلك الوقت الذي قوم به الحجة عليهم بشهادة انبيائهم الذين كانوا يفسبون اليهم ما كانوا عليه من كفر وأباطيل وبدع وتقاليد . قال بعض المفسرين ان قوله تعالى « ولا يكتُمون الله حديثا » ليس خبرا مجردا وانما الواو فيه للحال والمعنى انهم يودون لو يموتون أو يكونون ترابا قسوى بهم الارض ولا يكونون كتموا الله تعالى وكذبوا أمامه على أنفسهم بانكار شركهم وضلالم الذي بينه تعالى من حاله في الآخرة بقوله ( ٦ : ٢٢ ) ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاءكم الذين كنتم تزعمون ٢٣ ثم لم تكن فنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ٢٤ انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ) فهم عندما يكذبون ، ينكرون شركهم إما لاعتقادهم ان ما كانوا عليه ليس شركا وانما هو استشفاع وتوسل الى الله بمن اختار من خلقه ، وإما مكابرة وتوهم أن ذلك ينفعهم ويدبراً عنهم العذاب ، عند ذلك يشهد عليهم الانبياء المرسلون أنهم لم يكونوا متبعين لم فيما أحدثوا من شركهم وانما كان شيئا ابتدعوه من عند أنفسهم بقياس و بهم على ملوكهم الظالمين وامراتهم المستبدين الذين يتركون عقاب بعض المسيئين بشفاعاة المقرين اليهم من بطانتهم ويقربون من لا يستحق التقريب بشفاعتهم أيضا فاذا شهدوا عليهم تمنوا لو كانوا سويت بهم الارض وما افنوا ذلك الكذب . وروى الحاكم عن ابن عباس ( وصححه ) انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن تسوى بهم الارض . ومن جوز ان يكون ذلك خبرا مجردا معطوفا على « يود » قال انهم ينكرون في بعض مواضع اقامة ويعترفون في بعضها ويصح ان يقال انهم كذبوا وكنتموا في ذلك اليوم وان يقال انهم اعترفوا وما

كذبوا بأن يكون حصل كل واحد من القيصين في وقت غير الوقت الذي حصل فيه الآخر . ومثل هذا مشاهد في محاكمة المجرمين في الدنيا ينكرون ثم يقرون ، ويكذبون ثم يصدقون ، وقال بعضهم ان المراد بالكتمان هنا كتمان الحق في الدنيا كتمان أهل الكتاب صفة النبي ( ص ) والبشارات به . وظاهر كلام الجمهور ان الحديث في الآية هو الكلام وذهب الباقي الى ان معناه الشيء المحدث أي المبتدع الذي لم ينجس به رسلكم قال أي شيئاً أحدثوه بل يقتضون بسبب أخبارهم ، ويحملون جميع أوزارهم ، جزاء لما كانوا يكتُمون من آياته ، وما نصب للناس من ينانه ،

( ٤٣ : ٥٧ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَسْتُمْ بِالنِّسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

قال الباقي في نظم الدرر : ولا وصف الوقوف بين يديه في يوم العرض والاهوال الذي أدت فيه سطوة الكبرياء والجلال الى تخلي العدم ومنعت فيه قوة يد القهر والخبر أن يكتم حديثاً وتضمن وصفه انه لا ينجو فيه الا من كان طاهر القلب والجوارح بالايان به والطاعة لرسوله ( ص ) - وصف الوقوف بين يديه في الدنيا في مقام الانس وحضرة القدس المنحي من هول الوقوف في ذلك اليوم والذي خطرت معاني اللطف والجمال فيه للالتفات الى غيره وأمر بالطهارة في حال التزبن به عن الخبائث فقال ( يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ) الخ وقال بعضهم في وجه الاتصال انهم لما نهوا عن الاشرار به تعالى نهوا عما يؤدي اليه بغير قصد وقيد لما أمروا فيما تقدم بالعبادة أمروا هنا بالاخلاص في وأسن العبادة

الاستاذ الامام : أمر الله تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به وبالإحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لا يقومون بهذه الأوامر والنواهي وقد عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمر الدين وتكليفه كما قال ( ٢ : ١٥٣ ) يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ( وقال ( ٢ : ٢٣٨ ) ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ( وقال ( ٧٠ : ١٨ ) ان الانسان خلق هلوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين ( وقد كثر في القرآن الامر بالصلاة لا بالصلاة هكذا مطلقا بل باقامتها وإتمامها القيام بها على الوجه الاكل وهو أن ينبعث المؤمن اليها يبعث الشعور بعظمة الله وجلاله ويؤديها بالخشوع له تعالى فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالأوامر وترك النواهي ولذلك جاء ذكرها هنا عقب تلك الأوامر والنواهي الجامعة ، وقد ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة وذكرت هنا في سياق النهي عن الاتيان بها في حال السكر الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته بكتابته وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال الشافعية والنهي عن قرباتها دون مطلق الاتيان بها لا يدل على ارادة المسجد اذ النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة ( ١٧ : ٣٢ ولا تقربوا الزنا ) والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدماته ومن مقدمات الصلاة الاقامة فقد سنها الله لنا لاعدادنا للدخول في الصلاة

== وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبهم المستحدثة ان الآية تدل على جواز بل وقوع التكليف بالحال إذ وجه الامر الى السكران وهو لا يمي الخطاب . والجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن الخطاب موجه الى المسلم قبل السكر بأن يجنبه اذا ظن انه يتعشى به الى التلبس بالصلاة في أثناءه فهو أمر بالاحتياط واجتناب السكر في أكثر الاوقات . اقول سيأتي ما يؤيده من العبارة ولذلك قال العلماء ان هذه الآية تميد بتحريم السكر تحريما قطعيا لا هوادة فيه . فان من يتقى أن يجي عليه وقت الصلاة وهو سكران يترك الشرب عامة النهار وأول الليل لاقتشار الصلوات الخمس في هذه



المدة فالوقت الذي يبقى لسكر هو وقت النوم من بعد العشاء الى السحر فيقل الشرب فيه لمزاحته فنوم الذي لا بد منه وأما أول النهار من صلاة الفجر الى وقت الظهيرة فهو وقت العمل والكسب لا كثر الناس ويقل ان يسكر فيه غير المترفين الذين لا عمل لهم وقد ورد أنهم كانوا بعد نزولها يشربون بعد العشاء فلا يصبحون الا وقد زال السكر وصاروا يطمون ما يقولون - قال ( ثانيها ) ان الأمر موجه الى جمهور المؤمنين لانهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر فليهم ان يمنعوا السكران من الدخول في الصلاة فالأمر على حد « فابشوا حكما من اهلك وحكما من اهلك » أي على أحد الاقوال اذ يدخل فيه الزوجان ( ثالثها ) ان السكر الذي يطلبه الفواة لا يتأني فهم الخطاب وهو النشوة والسرور ففي هذه الحالة يفهم السكران ويفهم ويصح ان يوجه اليه الخطاب ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ولذلك قال تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ فأما ما ينتهي اليه السكران مما لا يقصد فصاحبه لا يخاطب فيه وهو ما عرف به أبو حنيفة السكران اذ قال انه من لا يفرق بين الارض والسماء وهناك قول آخر في معنى هذا القول . وهذا التعليل للنهي يفيد ان العلم بما يقوله الانسان في الصلاة من تلاوة وذكر واجب أو شرط والعلم به فهمه ولهذا المعنى أجاز أبو حنيفة الصلاة بغير العزيمة لمن لا يحسنها أي الى أن يحسنها أو يمجز . هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فان اريد بها موضعها فالمراد تنزيه المساجد وهي بيوت الله عن الفحش والكلام الباطل الذي من شأنه ان ييدر من السكران

أقول روى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن علي كرم الله وجهه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون . فقلت . وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي ان إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة . وهذا يدل على ان المراد بالصلاة حقيقتها وروى عن سعيد بن المسيب

والضحك وعكرمة والحسن ان المراد بالصلاة هنا مواضعها وروى عن الشافعي انه حمل اللفظ على الامرين مما بناء على تجويزه الجعم بين الحقيقة والمجاز . وروى عن جعفر والضحك وهو احدى الروايتين عن ابن عباس ان المراد بالسكر سكر الناس وغلبة النوم ولعل من روي عنه ذلك شبه الناس بالسكر وجعل حكمه كحكمه فظن الراوي انه فسر به والعلة في قياسه عليه ظاهرة وفي حديث أنس عند البخاري مرفوعا « اذا نسس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فليتم حتى يعلم ما يقول » . وحتى للغاية وفي بعض كلام الاستاذ الامام ما يشعر بأنها للتعليل والظاهر الاول كحكي في الجملة الآتية وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم لفهم ما يقول في الصلاة

وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا ﴾ عطف فيه قوله ولا جنبا على قوله وانتم سكارى والمعنى لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا لجملة وانتم سكارى حالية فهي في حيز النصب وفرق عبد القاهر في دلائل الاعجاز بين الحال المفردة والجملة الحالية فعنى جاء زيد راجبا أن الركب كان وصفا له حال المجيء فهو تابع للمجيء . مقدر بقدره ومعنى جاء وهو راجب أن الركب وصف ثابت في نفسه وقد جاء هو في حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال كقولك جاء والشمس طالعة وقد يتضمن مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قيدا له وقد يتأخر عنه واما الحال المفردة فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية من قال لله علي أن اعتكف صائما وجب عليه أن يصوم لاجل الاعتكاف ولا يجوز له أن يعتكف في رمضان ، ومن قال لله علي أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لاجل الاعتكاف بل يجوز له أن يعتكف في رمضان لان مضمون الجملة الحالية لا يشترط ان يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة . هذا واني لا اذكر اني رأيت للمفسرين بيانا لتكثرة اختلاف المألئين في هذه الآية فلم لم يقل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا أو لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا وانتم جنب أو يحمل الأولى مفردة والثانية جملة ، وهل يقع هذا الاختلاف في تفسير القرآن اتفاقا أو

لمجرد التفتن في العبارة ؛ كلا ان النكته ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له وقد تخفى عن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتتها الا عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها ، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد في الجملة ويفعل عن ابضاحها بالقواعد الصناعية . إن التعبير بجملة « وانتم سكارى » يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى ان يمتد الى وقت الصلاة فيفضي الى أدائها في أثنائه فالمنى احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وانتم سكارى فامثال هذا النهي إنما يكون بترك السكر في وقت الصلاة بل وفيما يقرب من وقتها ، وليس المعنى لا تصلوا حال كونكم سكارى ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الاستاذ الامام وأجاب عنه بثلاثة أجوبة وانما كان يرد لو قال تعالى لا تمربوا الصلاة سكارى ، أو يقال في دفعه هذا ، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا ولكنه ليس مأخوذا من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية وانما فهمنا منه انه مأخوذ من توقف الامثال على اجتناب السكر قبل الصلاة وصرح بأنه من باب الاحتياط . واما نهيم عن الصلاة جنبا فلا يتضمن نهيم عن الجنابة قبل الصلاة ولهذا لم يقل وانتم جنب . فإله العجب من دقة عبارة القرآن الحكيم وبلاغتها واشتمالها على المعاني الكثيرة باختلاف التعبير فقد دلت الآية باختلاف الحالين على ان الشارع يريد صرف الناس عن السكر وترتيبهم على تركه بالتدرج لما فيه من الانم والضرر ولا يريد صرفهم عن الجنابة لأنها من سنن الفطرة وانما ينهاهم عن الصلاة في أثنائها حتى يغسلوا فهذا النهي تمهيد لفرض الطهارة من الجنابة وكونها شرطا للصلاة وذلك النهي تمهيد لتحريم الخمر ألبتة في سياق ايجاب الفهم والتدبر لما في الصلاة من الاذكار والتلاوة

والجنب قال الاستاذ الامام يعرفه كل أحد يعني من قراء العربية لانه مستعمل الآن عند الخاصة والعامة في المعنى الذي جاء به القرآن ، ولكنه لم يذكر ما هي صيقته وما معنى أصل مادته . وقد استعملت العرب هذا اللفظ استعمال المصادر في الوصفية فقالوا هو جنب وهي جنب وهما جنب وهم جنب وثناء وجمعه بعضهم فقالوا جنبان وأجناب وجنوب . وقال أبو البقاء هو مشتق من المجانبة بمعنى المباحدة ، وليس بظاهر .

وقد قالوا جانبه بمعنى سار الى جنبه ومنه صاحب الجنب لرفيق السفر والاصل فيه انه يركب بجانب رفيقه في الشداف على البعير فيكون اشارة الى المضاجعة التي هي أم أسباب الجنابة ، وعندي أن الجار الجنب هو من كان يته بجانب يترك وفاتني ذكرها في موضعه

﴿إلا عابري سبيل﴾ أي لا تقربوا الصلاة جنبا في حال من الاحوال الاحال كونكم عابري سبيل أي مجتازي طريق، وقيل ان «الا» هنا صفة بمعنى غير ولم يلتفت صاحب هذا القول الى ما شرطه ابن الحاجب لذلك من تعذر الاستثناء. ومن قال ان المراد بالصلاة هنا حقيقتها فسر عابر السبيل هنا بالمسافر ومن قال ان المراد بالصلاة مواضعها أي المساجد فسر بالجتاز لحاجة قاله الاستاذ وغيره وقد استدلل الشافعية بالآية على جواز مرور الجنب في المسجد اذا كانت له حاجة وعلى تحريم المكث فيه عليه . وقد علمت ان الشافعي يميز أن يراد بالصلاة هنا حقيقتها ومكانها معا وحينئذ يحمل استثناء لصور باعتبار المكان واني لا أستبعد التعبير عن السفر بصور السبيل والسفر مذكور في الآية وفي غيره من الآيات بلفظ السفر فالتعبير عندي في العبور ما قاله الشافعية وغيرهم من مفسري السلف وهو بالمرور بالمسجد لانه من قرب الصلاة سواء أريد بها المكان وحده أم المكان والحقيقة والمجاز معا أم الحقيقة وحدها لأن المكث في المسجد من مقدمات الصلاة فالمنع منه يدخل في النهي عن قرب الصلاة . ويؤيد هذا ما هو معروف من كون بعض جيران المسجد النبوي كان ليونتهم أبواب ومنافذ من المسجد فكانوا يعبرون منه الى بيوتهم وكان كثير من قراء الصحابة يقيمون في المسجد فلما نزلت الآية فهموا منها ولا بد ان اقامة الجنب في المسجد تمد من قرب الصلاة فلو لم يستثن عابري السبيل لكان على أولئك الجيران حرج في إلزامهم أن لا يخرجوا من بيوتهم قبل الاغتسال اذا كانوا جنبا . ولم يأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسد تلك الابواب والكوى الا في آخر عمره الشريف وقد استثنى خوذة ابن أبي حنيفة (أبي بكر - رض) والغلوخة الكوة والباب الصغير مطلقا أو ما كان في الباب الكبير . بل ورد ان من أقام في المسجد ينتظر الصلاة فهو في صلاة

﴿ حتى تغسلوا ﴾ أي لا تقربوا الصلاة جنباً لا بأدائها ولا بالمكث في مكانها إلى أن تغسلوا إلا ما رخص لكم فيه من عبور السيل في المسجد . وحكمة الاغتسال من الجنابة كحكمة الوضوء . وهي النظافة والطهارة كما سيأتي في آية الوضوء من سورة المائدة ولها تين الطهارتين فوائد صحية وأدوية سنبينها هناك بالتفصيل إن شاء الله تعالى . والاعتسال عبارة عن إفاضة الماء على البدن كله ومن شأن الجنابة أن تحدث تهيجاً في المجموع العصبي فتأثر بها البدن كله ويعقبها فتور وضعف فيه يزيله الماء ولذلك جاء في الحديث الصحيح « إنما الماء من الماء » رواه مسلم

وقد جهل هذا من اعترض على حكمة التشريع وقال لو كان الدين موافقاً للعقل لما أوجب في الجنابة إلا غسل أعضاء التنازل . فأوجب الله تعالى فيما جعله غاية للنهي عن صلاة الجنب أن يتحرى الإنسان في صلاته النظافة والنشاط كما أوجب فيما جعله غاية للنهي عن صلاة السكران أن يتحرى فيها العلم والفهم وتدبر القرآن والذكر ويتوقف هذا على معرفة لغة القرآن فهي واجبة على كل مسلم كما تقدم . وهذا شيء من حكمة مشروعية الفسل

ولما كان الاغتسال من الجنابة يتعسر في بعض الأحوال ويتعذر في بعضها ومثله الوضوء . وكانت الصلاة عبادة محتومة وفريضة موقونة لا هوادة فيها ولا مندوحة عنها لاها بتكرارها تذكر المرء إذا نسي مراقبة الله تعالى فتعده لتقوى بين لنا سبحانه الرخصة في ترك استعمال الماء والاستعاضة عنه بالميم قال ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر ﴾ طویل أو قصير والشأن فيهما تسر استعمال الماء ولا سيما في الحجاز وغيره من جزيرة العرب وقد يكون الماء ضاراً بالمریض كعض الأمراض الجلدية والقروح ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم نجدوا ماء ﴾ أي أو أحدثتم حدثاً أصغر وهو خروج شيء من أحد السبيلين ( القبل والدبر ) وعبر عنه بالجمي من الغائط كناية كما هي سنة القرآن في الزهارة بالكناية عما لا يحسن التصريح به والغائط هو المكان المنخفض من الأرض كالوادي وأهل البوادي والقرى الصغيرة يصدقون بحاجتهم إلا ما كن المنخفضة لأجل السر والاستخفاء عن الابصار، ثم صار لفظ الغائط حقيقة عرفية

في الحدث لكثرة الاستعمال ، ويكتفي عن الحدث في المدن الآهلة التي تتخذ فيها الكف بكتابات أخرى . وملامسة النساء كناية عن غشيانهن والافضاء اليهن وحقيقته لمس المشترك من الحائضين ولو باليد فهو كالمباشرة وحقيقتها اصابة البشرة لبشرة وهي ظاهر الجلد . وقرأ حمزة والكسائي « أو لمستم » ولا تنافي قراءتهما ذلك التجوز المشهور وقال الشافعي ان الآية تدل على قفص الوضوء بلبس بشره النساء الا المحارم منهن وبه قال الزهري والأوزاعي ﴿ فقيموا صعيدا طيبا فامسحوا

بوجوهكم وأيديكم ﴾ أي ففي هذه الحالات : المرض والسفر وقصد الماء عقب الحدث الاصغر الموجب للوضوء والحدث الاكبر الموجب للفصل - تيمموا صعيدا طيبا أي اقصدوا ونحروا مكانا ما من صعيد الارض أي وجهها طيبا أي طاهرا لا قدر فيه ولا وسخ فامسحوا هناك بوجوهكم وأيديكم تمثيلا لمعظم عمل الوضوء فصلوا . فقيد « فلم يجدوا ماء » للجائي من الغائط وملامسة النساء على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل للاخيرة ومذهب من يجعله للجميع الا أن يمنع مانع والمانع هنا انه لا يظهر وجهه لا شترائط فقد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم

الاستاذ الامام : المعنى ان حكم المريض والمسافر اذا ارادا الصلاة كحكم المحدث حدثا اصغر أو ملامسة النساء ولم يجد الماء فعلى كل هؤلاء التيمم فقط . هذا ما يفهمه القارئ من الآية نفسها اذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطوقة عليه . وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجدها فيها غناء ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف ثم رجعت الى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحا جليا ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية مفرداتها وأساليبها الى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب ممن عدم تحصيل ملكة البلاغة - الى آخر ما أطال به في الانكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة لأنها لم تنطبق على مذاهبهم انطباقا ظاهرا سالما من الرككة وضعف التأليف والتكرار التي ينزعه عنها أعلى الكلام وأبلغه . واذا كان رحمه الله قد راجع خمسة

وعشرين تفسيراً رجاء ان يجد فيها قولاً لا تكلف فيه فانا لم أراجع عند كتابة تفسيرها الا روح المعاني وهو آخر التفاسير المتداولة تأليفاً وصاحبه واسع الاطلاع فاذا به يقول « الآية من معضلات القرآن » ووالله ان الآية ليست بمعضلة ولا مشكلة وليس في القرآن معضلات الا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات وعند من اتخذوا المذاهب المحدثه بعد القرآن اصولاً للدين يعرضون القرآن عليها عرضاً فاذا وافقها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا والا عدوها من المشكلات والمعضلات ، على ان القاعدة القطعية المعروفة عن انزل عليه القرآن ( ص ) وعن خلفائه الراشدين ( رض ) ان القرآن هو الاصل الأول لهذا الدين وان حكم الله يتمس فيه أولاً فان وجد فيه يؤخذ وعليه يعول ولا يحتاج معه الى مأخذ آخر وان لم يوجد التمس من سنة رسول الله ( ص ) على هذا أقر النبي ( ص ) معاذاً حين أرسله الى اليمن وبهذا كان يتوأسى الخلفاء والائمة من الصحابة والتابعين وقد رأى القارئ ان معنى الآية واضح في نفسه لا تكلف فيه ولا إشكال والله الحمد سيقول ادعياء العلم من المقلدين نعم ان الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قرروهم ولكنها تقتضي عليه ان التيمم في السفر جائز ولو مع وجود الماء وهذا يخالف للمذاهب المعروفة عندنا فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها اليه . ولنا ان قول مثل هؤلاء - وان كان المقلد لا يحتاج لانه لا علم له - وكيف يعقل ان يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلاً مشكلاً ؟ وأي الامرين أولى بالترجيح : آلمن ببلاغة القرآن وبيانه لحله على كلام الفقهاء أم تجوز الخطأ على الفقهاء لانهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف وهو الموافق للمتهم مع غيره من رخص السفر التي منها قصر الصلاة وجمعها وإباحة الفطر في رمضان فهل يستنكر مع هذا ان يرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين ؟ أليس من المحرب ان الوضوء والغسل يشقان على المسافر الواحد للماء في هذا الزمان الذي سهلت فيه اسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر ؟ أفلا يقصود المنصف ان المشقة فيها أشد على المسافرين على ظهور الابل في مفاوز الحجاز

وجبالها ؟ هل يقول منصف ان صلاة الظهر أو العصر أو باقي السفر أسهل من الغسل أو الوضوء فيه ؟ السفر مظنة المشقة يشق فيه غالبا كل مايوثق في الحضر بسهولة واشق مايشق فيه الغسل والوضوء . وان كان الماء حاضرا مستغني عنه . واضرب لهم مثلا هذه الجوارى المنشآت في البحر كالأعلام فان الماء فيها كثير دائما وفي كل باخرة منها حمامات أي بيوت مخصوصة للاغتسال بالماء السخن والماء البارد ولكنها خاصة بالاغنياء الذين يسافرون في الدرجة الاولى أو الثانية وهؤلاء الاغنياء منهم من يصيبه دوار شديد يتعذر عليه معه الاغتسال أو يخيف يشق معه الاغتسال ولا يتعذر فاذا كانت هذه السفن التي يوجد فيها من الماء المدد للاستحمام ما لم يكن يوجد مثله في بيت أحد من أهل المدينة زمن التنزيل يشق فيها الاغتسال أو يتعذر فما قولك في الاغتسال في قطارات سكك الحديد أو قوافل الجمال والبغال ؟

الا إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن ، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام ، وأظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الأحكام ، واحتمال دبط قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » بقوله « وان كنتم مرضى أو على سفر » بعيد بل ممنوع أثبتة كما تقدم على انهم لا يقولون به في المرضى لان اشتراط فقد الماء في حقهم لا فائدة له لان الاصحاء مثلهم فيه فيكون ذكركم لنوا ينزعه عنه القرآن ، وقول ان ذكر المسافرين كذلك فان المقيم اذا لم يجد الماء يقيم بالاجماع فلو لا ان السفر سبب للرخصة كالمريض لم يكن لذكره فائدة ولذلك علّوه بما هو ضعيف متكلف . وما ورد في سبب نزولها من فقد الماء في السفر أو المكث مدة على غير ماء لا ينافي ذلك . وروا انها نزلت في بعض أسفار النبي ( ص ) وقد اقطع فيها عقد لعائشة فاقام النبي ( ص ) على التماسه والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله ( ص ) والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فنزلت الآية فلما صلوا بالتميم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر . رواه الستة ، وفي رواية يرحلك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا . فهذه



الرواية وهي من وقائع الاحوال لاحكم لها في تغيير مدلول الآية ولا تنافي جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سببها ، الا ترى انها شملت المرضى ولم يذكر في هذه الواقعة انه كان فيها مريض شق عليهم استعمال الماء على تقدير وجوده وليس فيها دليل على أن كل الجيش كان فاقداً للماء ولا أن النبي ( ص ) جعل التيمم فيها خاصاً بفاقد الماء دون غيرهم ومثلها سائر الروايات المصرحة بالتيمم في السفر لفقد الماء التي هي عمدة الفقهاء ، على انها منقولة بالمعنى وهي وقائع احوال مجمة لاتنقض دليلاً ومفهومها مفهوم مخالفة وهو غير معتبر عند الجمهور ولا سبباً في معارضة منطوق الآية . وانا نرى رخصة قصر الصلاة قد قيدت بالخوف من فئة الكافرين كاسيأتي في هذه السورة ونرى هؤلاء الفقهاء كلهم لم يصلوا فيها بمفهوم هذا الشرط المنصوص الذي كان سبب الرخصة افلا يكون ما هنا أولى بأن لا يشترط فيه شرط ليس في كتاب الله ؟ وروى في سبب النزول ايضا ان الصحابة نالهم جراحة وابتلوا بالجئابة فشكوا ذلك للنبي ( ص ) فزلت ، وروى ايضا انها نزلت فيمن اغتسل في السفر بمشقة وسبأني واذا ثبت ان التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد بطلت كل تلك التشديدات التي توسعوا في بنائها على اشتراط فقد الماء ومنها ما قالوه وجوب طلبه في السفر وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الفوت . وأذكر انني عند ما كنت أدرس شرح المنهاج في فقه الشافعية قرأت باب التيمم في شهرين كاملين لم أترك الدرس فيها ليلة واحدة فهل ورد ان النبي ( ص ) أو أحد الصحابة تكلم في التيمم يومين أو ساعتين ؟ وهل كان هذا التوسع في استنباط الاحكام والشروط والحدود سعة ورحمة على المؤمنين أم عسرا وحرجا عليهم وهو ما رفضه الله عنهم ؟

﴿ ان الله كان عفوا غفورا ﴾ الغفر ذو الغفر العظيم ويطلق الغفر بمعنى اليسر والسهولة ومنه في التنزيل « خذ الغفر » وفي الحديث « قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق » أي اسقطتها تيسيرا عليكم . ومن غفوه تعالى أن أسقط في حال المرض والسفر وجوب الوضوء والغسل . ومن معاني الغفر محو الشيء . يقال عففت الريح الاثر ويقال عفا الاثر ( لازم ) أي امحى ومنه الغفر عن الذنب عفا عنه وعفا له ذنبه وعفا

عن ذنبه أي محاه فلم يرتب عليه عقاباً فالغزو أبلغ من المغفرة لان المغفرة من الغفر وهو الستر وستر الذنب بعدم الحساب والعقاب عليه لا ينافي بقاء أثر خفي له ومعنى الغفر ذهاب الأثر فالغفر عن الذنب جعله كأن لم يكن بأن لا يبقى له أثر في النفس لا ظاهر ولا خفي . فهذا التذليل للآية مبين منشأ الرخصة والإسر الذي فيها وهو عفو الله تعالى ومشعر بأن ما كان من الخطأ في صلاة السكاري كقولهم قل يا أيها الكافرون اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون مغفور لهم لا يؤاخذون عليه . وانا نختم تفسير الآية بمسائل في احكام التيمم لا بد منها

( المسألة الاولى معنى التيمم الغروي والشرعي ) قد علمت ان التيمم في الآية بمعنى القصد وهو المعنى الغروي قال الاعشى

تيممت قيساً وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شرن  
ثم صار حقيقة شرعية في العمل الخصوص وهو ضرب اليدين بوجه الارض ومسح الوجه واليدين بهما وصاروا يقولون تيمم بالتراب وقد جمع بعضهم بين المصين قال

تيممتكم لما قدت أولي النحي ومن لم يجد ماء تيمم بالتراب  
( المسألة الثانية محل التيمم ) نص الآية ان محلّه الوجه واليدان ولكن اليد تطبق كثيراً على ما تزاوّل به الاعمال من الكف والاصابع وحدّها الرسع وان شئت قلت المفصل الذي يربط الكف بالساعد وهي التي تقطع في حد السرقة ، وتطلق على الذراع من أطراف الاصابع الى المرفق ، وتطلق على مجموع الذراع والعضد الى الابط والكف ولذلك اختلف الناس في مسح اليدين على ثلاثة أقوال واختلفت الروايات فيه أيضاً عن النبي (ص) والصحابة والتابعين وانا نلخص ذلك مع بيان الراجح فقول: جاء في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له « اما كان يكفيك هكذا » وضرب ( ص ) بكفيه الارض ونفخ فيها ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسبأني نصه وسببه وما قيل فيه . وفي لفظ للدارقطني « اما كان يكفيك ان تضرب بكفيك في التراب ثم تنفخ فيها ثم تمسح بهما وجهك وكفيك الى الرسفين » وذكر الثوري في شرح مسلم ان هذا مذهب عطاء

ومكحول والاوزاعي واحد واسحق وابن المنذر وعامة اصحاب الحديث . أقول  
وعليه الشيعة الامامية أيضا . وروى الترمذي ان ابن عباس احتج له باطلاق الايدي  
في آية السرقة والاتفاق على ان المراد بهما الكفان ورد الحافظ مأوله به النووي  
وروى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا « التيمم ضربتان  
ضربة للوجه وضربة للدين الى المرفقين » وهذا هو عمدة جمهور الفقهاء من الحنفية  
والشافعية وغيرهم وفي اسناده علي بن ظيان وثقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما  
ولكن قال الحافظ ابن حجر هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن ميمون وغير واحد  
وفي رواية من حديث عمار ان المسح الى الابطين وبها أخذ الزهري ومستعمل  
مافيهما ولفظ حديث عمار في رواية الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن عبد الرحمن ابن أبي  
ان رجلا أتى عمر (رض) فقال لاني اجنبت ولم أجد ماء فقال له لا تصل فقال عمار  
أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاصابنا جنابة فلم نجد الماء فامأنت  
فلم تصل واما أنا فتممكت في التراب وصليت فقال (ص) « انما كان يكتفيك ان  
تضرب يديك في الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك » قال عمر اتق الله  
يا عمار فقال ان شئت لم أحدث به فقال نوليك ماتوليت أي بل نكلك الى ما قلت  
وزد اليك ما وليته ففسك وذلك اذن له برواية الحديث والافاء به وهذا هو المعتمد  
الذي لاحجة على غيره وله بوب البخاري في صحيحه قال الحافظ في الفتح :

« قوله باب التيمم للوجه والكفين أي هو الواجب المجرى واتى بذلك بصيغة  
الجزم مع شهرة الخلاف فيه قوة دليله فان الاحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح  
منها سوى حديث ابي جهم وعمار وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه  
والراجح عدم رفعه فأما حديث ابي جهم فورد بذكر اليمين مجعلا وأما حديث عمار  
فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن وفي رواية الى  
نصف الذراع وفي رواية الى الآباط فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيها  
مقال وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره ان كان ذلك وقم بأمر النبي صلى الله  
عليه وسلم فكل تيمم صح لثني (ص) بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير أمره  
فالحجة فيها أمر به . وما يقوي رواية الصحيحين في الاختصار على الوجه والكفين

كون عمار كان يقضي بعد الذي (ص) بذلك وراوي الحديث أعلم بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد ، اه كلام الحافظ ابن حجر وهو فصل الخطاب في المسألة

( المسألة الثالثة التيمم ضربة واحدة ولا ترتيب فيه ) في المسألة روايتان وفي رواية شقيق لحديث عمار في الصحيحين التصريح بضربة واحدة فهي اقل ما يجزئ

والجمهور من الفقهاء وأهل المذاهب على الضربتين قال الحافظ في الفتح

« قوله ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه كذا في جميع الروايات بالشك وفي رواية ابي داود تحريك ذلك من طريق أبي معاوية ايضا ولفظه ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه . وفيه الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم وقوله ابن المنذر عن جماهير العلماء واختاره وفيه ان الترتيب غير مشروط في التيمم قال ابن دقيق العيد اختلف في لفظ هذا الحديث فوقع عند البخاري بلفظ «ثم» وفي سياقه اختصار ولمسلم بالواو ولفظه ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وللإسماعيلي ما هو اصرح من ذلك . قلت ولفظه من طريق هارون الجلال عن ابي معاوية دائما يكفيك ان تضرب يديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك » اه

( المسألة الرابعة ما هو الصعيد ) قال في القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض ، وقال الثعالبي في قفه اللغة الصعيد تراب وجه الأرض . وفي المصباح الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره ، قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك . وقال في المصباح أيضا ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوه: على التراب الذي على وجه الارض وعلى وجه الارض وعلى الطريق . أقول ولاجل هذا اختلف الفقهاء فقال بعضهم يجوز ان يضرب يديه على أي مكان طاهر من الارض ويمسح وجهه ويديه . واستدلوا من الروايات بقدم النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من جدار كافي الصحيحين من حديث ابي الجهم ، والحديثين الاذنين تراهما في المسألة التاسعة . وقال بعضهم انه لا يجزئ الا بالتراب واستدلوا على ذلك بحديث « وجعلت ترابها طهورا » وهو عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعا وفي رواية ابن خزيمة بلفظ التراب . ومثلها حديث علي عند احمد والبيهقي باسناد حسن « وجعل

التراب لنا طهورا ، وجعلوا للتراب معنى مقصودا كما ستعلم في مسألة حكمة التيمم وأجاب الاولون عن هذا بأن لفظ التربة والتراب لا يؤخذ بجهلهم لانه مفهوم لقب ذهب جمهور الاصوليين الى عدم اعتباره فهو لا يخصص المنطوق وإنما قال به اثنان من الشافعية وواحد من المالكية وبعض الحنابلة - على ان التراب هو الاعم الاكثر من صعيد الارض فخص بالذكر في بعض الروايات لأجل ذلك رجاءت بعض الروايات بلفظ الارض كحديث جابر المرفوع في الصحيحين والسنائي « وجعلت لي الارض طيبة وطهورا ومسجدا » واستدلوا بلفظ « منه » في سورة المائدة اذ قال « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » قالوا ان هذا لا يتحقق الا فيما يفصل منه شيء ، وعارضهم الآخرون بما تقدم ذكره من تيمم النبي من الجدار في المدينة ولم أن يقولوا انه ربما كان عليه غبار وفي رواية للشافعي انه حكاه بالعصا ثم مسح منه وفيها مقال على أن ما يفصل منه شيء ليس خاصا بالتراب فأكثر مواد الارض يفصل منها شيء اذا دبست أو سحقت ومن التراب اللزج الذي يمس فلا يفصل منه شيء بضرب اليدين عليه الا ان يداس كثيرا أو يدق ، ويرى هؤلاء ان « من » في آية المائدة للابتداء لا لتجميع وهو خلاف المتبادر وأقرب منه أن تكون لبيان ما هو الاكثر والاغلب ولو كان الغبار قيدا لا بد منه لذكر في آية النساء لانها مقدمة في النزول على سورة المائدة وعمل الناس باحلالها زمنا طويلا ، وهي التي تسمى آية التيمم وهذا التقيد فيه عسر يناه الرخصة وفي الحرج الذي علت به في سورة المائدة فان المسافر يسر عليه ان يجد التراب الطاهر الذي يفصل منه الغبار في كل مكان ولهذا رأيت بعض المستمسكين بهذا المذهب يحملون في أسفارهم اكياسا فيها تراب ناعم يتيممون منه والعمل بالآية أوسع من ذلك وأيسر ، ولم يفعل ذلك النبي (ص) في غزوة تبوك مثلا وما كان يوجد التراب الا في بعض طريقها ، ولو كان الغبار مقصودا لما فُض النبي (ص) كفيه بعد ان ضرب بهما الارض كما في رواية شقيق لحديث عمار ولما امر بنفضهما في رواية سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى له وهل يبقى بعد النفض والنفخ ما يكفي لاصابة الوجه واليدين من الضربة الواحدة ؟ فجلة القول ان الدليل على اشتراط التراب أو الغبار غير قوي فيضرب التيمم يديه أي مكان

ظاهر من ظاهر الارض حيث كان ويمسح فان وجد مكانا فيه غبار واختاره للخروج من الخلاف فذلك ولكن ينبغي ان ينفض يديه أو ينفضها من الغبار ولا يضر وجهه به وان عد بعضهم التعفير من حكمة التيمم فالسنة تخافه

﴿ المسألة الخامسة التيمم عن الحديثين لفائدة الماء ، المسافر والمقيم فيه سواء ﴾  
 تقدم حديث عمار في السفر وحديث عمران بن حصين في الرجل الذي اغتزل الصلاة مع الجماعة للجنابة وقد الماء وقول النبي ( ص ) له « عليك بالصعيد فانه يكفيك » وهو في الصحيحين وسنن النسائي . وفي حديث ابي ذر عند أصحاب السنن مرفوعا وصححه الترمذي بلفظ « ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير » وفيها رواية شقيق لحديث عمار قال كنت عند عبد الله وأبي موسى قال أبو موسى أريت يا أبا عبد الرحمن لو ان رجلا أجنب ولم يجد الماء شهرا كيف يصنع فقال لا يتيمم وان لم يجد الماء شهرا قال أبو موسى كيف بهذه الآية في سورة المائدة « فلم نجدوا ماء فقيموا صعيدا طيبا » قال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لا وشك اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا بالصعيد ، قال إنما كرهتم هذا لذا ؟ قال نعم فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع قول عمار لعمر بنني رسول الله ( ص ) فأجنبتم فلم أجد الماء فتمرغت بالصعيد كما تتمرغ الدابة ثم أتيت رسول الله ( ص ) فذكرت له ذلك فقال « إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا » وضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه وشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ، فقال عبد الله أو لم تر عمر لم ينعق بقول عمار ؟ أقول بل قنع عمر بقول عمار كما تقدم ولكنه كان يكره التوسع في هذه الرخصة وكان عمر وعبد الله يريان ان التيمم انما يكون عن الوضوء دون الجنابة ويريان ان المراد بالملامسة مس البشرة وانه يقض الوضوء وعليه الشافعية وروي ان عمر وعبد الله بن مسعود رجعا عن قولها هذا ولم يحك ذلك عن غيرها الا عن ابراهيم النخعي من التابعين وقد انعقد الاجماع بعد ذلك على مشروعية التيمم للوضوء والجنابة وان كفيتهما واحدة

﴿ المسألة السادسة في كون التيمم لا يبيد الصلاة اذا وجد الماء ﴾ وهذا هو ظاهر

الآية فان الله تعالى اسقط عنه شرط الطهارة بالماء . وفي حديث ابي سعيد الخدري عند أبي داود والسنائي والدارمي والحاكم والدارقطني قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله (ص) فذكر له ذلك فقال للذي لم يعد « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للذي توضأ وأعاد « لك الأمر مرتين »

( المسألة السابعة الرواية في تيمم المسافر مع وجود الماء ) قد علمت أن هذا هو الظاهر المتبادر من الآية التي لا يظهر بدونه تفسيرها بغير تكلف بخلاف يلافتها ولكنني لم أر في ذلك رواية عليّة صريحة الا حديث الاسلم بن شريك في سبب نزول الآية . ففي الدر المنثور للحافظ السيوطي ما نصه :

« وخرج الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسماعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبخاري والبارودي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابونعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن الاسلم بن شريك قال كنت أرحل ناقه رسول الله (ص) فأصابني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله (ص) الرحلة فكرهت ان أرحل ناقه وأنجنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فأمرت أو أمرض فأمرت رجلا من الانصار في إرحالها ثم وضفت احجارا فأسخت بها ماء فاعتسلت ثم سمعت (له) ادركت رسول الله (ص) وأصحابه فقال « يا أسلم مالي أرى رحلتك تغيرت » قلت يا رسول الله لم أرحلها رحلها رجل من الانصار . قال « ولم » قلت اني اصابني جنابة فخشيت اقرر على نفسي فأمرت ان يرحلها ورضفت احجارا فأسخت بها ماء فاعتسلت به ، فأمر الله دياربها الذين آمنوا لا تهربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل - الى قوله - ان الله كان عفوا غفورا » وخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عن الاسلم قال كنت أخدم رسول الله (ص) وأرحل له فقال لي ذات ليلة « يا أسلم قم فأرحل » قلت يا رسول الله اصابني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاءه جبريل بآية الصعيد فقال « قم يا أسلم فتيمة » ثم اراني الاسلم كيف

عليه رسول الله ( ص ) التيمم فضرب رسول الله ( ص ) بكفيه الارض فمسح وجهه ثم ضرب فذلك احداها بالآخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما اه وحديث الاسلام في التيمم بالضربين في سنده الربيع بن بدر وهو ضعيف ومن رواه عنه الدارقطني . والروايات في التيمم في السفر قليلة وفي اكثرها ذكر قد الماء فهذا هو الذي جعل الآية مشكلة أو معضلة عند المفسرين على ان اكثر تلك الروايات أو كلها على كونها وقائع احوال متقولة بالمعنى ومن نظر في الآية نظرا مستقلا فهمها كما فهمناها قال السيد حسن صديق خان :

قال تعالى « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وقد كثر الاختباط في تفسير هذه الآية والحق ان قيد عدم الوجود راجع الى قوله « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فتكون الاعذار ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر وهذا ظاهر على قول من قال ان القيد اذا وقع بعد جل متصلة كان قيدا لا آخرها وأما من قال انه يكون قيدا للجميع الا ان يمنع مانع فكذلك أيضا لانه قد وجد المانع هنا من قييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء وهو أن كل واحد منهما عذر مستقل في غير هذا الباب كالصوم ويؤيد هذا أحاديث التيمم التي وردت مطلقة ومقيدة بالحضر اه من شرحه للروضة الندية وقد اتفق لي أن رأيته عند أحد الاصدقاء بعد كتابة تفسير الآية وارساله من القسطنطينية الى مصر لطبع فيها فألفحته بهذه المسألة

ولا يخفى أن الاحتياط الاخذ بالعزيمة وعدم ترك الطهارة بالماء المالمشقة شديدة وناهيك بما في استعمال الماء من النظافة وحفظ الصحة والنشاط للعبادة كما سيأتي بيانه في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى . واتي لي التيمم في سفر من اسفاري قط على اتني وجدت في بعضها مشقة ما في الوضوء

( المسألة الثامنة التيمم من الجراح والبرد ) الجراح من المرض أو في معنى المرض فهو مظنة الضرر من استعمال الماء أو المشقة وقد ورد في أسباب نزول الآية



ان بعض الصحابة فشت فيهم الجراح وأصابتهم الجسابة فنزلت آية التيمم فيهم كما تقدم . وفي حديث جابر عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن السكن قال خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل نجدون لي وخصه في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله ( ص ) اخبر بذلك فقال « قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فأنما شفاء العي » السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويمصر أو يعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويفسل سائر جسده « وقد تفرد بهذا الحديث الزبير بن خريق وليس بالقوي وروي من طرق أخرى فيها مقال . وعن عمرو بن العاص انه لما بحث في غزوة ذات السلاسل قال احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشقت ان اغتسلت ان أهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله ( ص ) ذكروا له ذلك فقال « يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ » قلت ذكرت قول الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما » فتيمنت ثم صليت . فضحك رسول الله ( ص ) ولم يقل شيئا رواه احمد وأبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم واخرجه البخاري تعليقا . قال العلماء ان ضحك النبي ( ص ) ابلغ في اقرار ذلك من مجرد السكوت على ان سكوته حجة فانه لا يقر على باطل . واشترط العلماء في التيمم للبرد العجز عن تسخين الماء ولو بالأجرة وعن شراء الماء السخن بالثمن المعتدل

﴿ المسألة التاسعة التيمم كالوضوء في الوقت وقبله وفي استباحة عدة صلوات به ﴾  
لانه بدل عن الوضوء فكان له حكمه . ومذهب ابي حنيفة انه لا يشترط لصحة التيمم دخول الوقت وأئمة الفقه الثلاثة والعشرة بشرطون ذلك واستدلوا بآية الوضوء ولا دليل فيها واستدل بعضهم بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا « جعلت لي الارض مسجدا وطهورا أينما ادركتني الصلاة تمسحت وصليت » وحديث ابي أمامة مرفوعا « جعلت الارض كلها لي ولأمتي مسجدا وطهورا فأينما ادركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره » رواهما احمد ولا دليل فيهما . وكذلك

لا يقوم دليل على اشتراط التييم لكل صلاة لان ذلك يتوقف على النص ولا نص ، وما قيل من انه طهارة ضعيفة هو من الفلسفة المنقوضة

( المسألة العاشرة في حكمة التييم ) جرى مجاهر العلماء على أن التييم أمر تعبدي محض لا حكمة له الا الاذعان والخضوع لأمر الله تعالى وذلك أن لا كثر العبادات منافع ظاهرة لتأطيا ومنها الوضوء والفسل فاذا هي فعلت لأجل فائدتها البدنية أو النفسية ولم يقصد بها مع ذلك الاذعان وطاعة الشارع الحكيم لم تكن عبادة ولذلك كان التحقيق ان النية واجبة في العبادات كلها ولا سيما الطهارة ومعنى النية قصد الامثال والاخلاص لله في العمل لا ما ذكره بعضهم من الفلسفة ، فالحكمة العليا للتييم هي أن يأتي المكلف عند الصلاة بتمثيل بعض عمل الوضوء ليشير به الى انه اذا قاته ما في الوضوء أو الفسل من النظافة ، فانه لا يفوته ما فيه من معنى الطاعة ، فالتييم رمز لما في الطهارة المتروكة للضرورة من معنى الطاعة التي هي الاصل في طهارة النفس المقصودة من الدين أولا وبالذات والتي شرعت طهارة البدن لتكون عوناً عليها ووسيلة لها فان من برضى لنفسه أن يعيش في الاوساخ والافتقار لا يكون عزيز النفس أبي الضيم كما يلقى بالمؤمن ، وسيأتي شرح هذا المعنى عند قوله تعالى في آية الوضوء من سورة المائدة « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »

ويلى هذه الحكمة حكمة أخرى عالية وهي ما في تمثيل عمل الطهارة بالاشارة من معنى الثبات والمواظبة والمحافظة فن اعتاد ذلك بسهل عليه إتهان العمل وإتمامه ومن اعتاد ترك العمل المطلوب الموقت في بعض أوقاته لعذر يوشك أن يتهاون به في بعض الاوقات لغير عذر بل لحض الكسل فلكية المواظبة والمحافظة ركن من أركان التربية والنظام وترى مثل ذلك واضحا جلجا في نظام الجندية الحديث فان الجنود في مأمهم داخل الماقل والحصون يقيمون الخفراء عليهم آناه الليل والتهار في أوقات السلم والأمان لكيلا يقصروا في ذلك أيام الحرب ، ولهم مثل ذلك أعمال كثيرة هم لما عاملون ، كذلك نرى العمال في المعامل والبواخر يتعاهدون الآلات بالمسح والتنظيف في أوقات معينة كما يتعاهد الخدم في القصور والدور العامة والخاصة للأمرأ

والحكام وغيرهم من الذين يلتزمون النظام في معيشتهم - إلا ما كن بالكس والفرش والاثاث بالتفويض والمسح في أوقات معينة وان لم يكن هناك وسخ ولا غبار ، وبذلك تكون هذه المعاهد كلها وما فيها نظيفا دائما ، ومان مكان تترك فيه هذه القاعدة العملية وتتبع قاعدة تنظيف الشيء عند طروء الوسخ أو الغبار عليه فقط الا وترى الوسخ يلزم به في أوقات كثيرة . فاذا تأملت هذا ظهر لك ان إباحة القيام للصلاة عند فقد الماء مثلا بدون الاثان بعمل يغسل طهارتها ويذكر بها تضعف ملكة المواظبة حتى يصير العود اليها عند وجود الماء مستقلا وإن في التبسم قهوة لتلك الملكة وتذكيرا بما لا بد منه عند امكانه بغير مشقة . هذا ما ظهر لي ولم أسمع قبل من استاذ ولا رأيته في كتاب ولذلك تراه معقولا مقبولا لا تكلف فيه ثم انني اقل لك ما قاله العلماء في ذلك . قال العلامة ابن القيم في اعلام الموقعين

( فصل ) وما يظن انه على خلاف القياس باب التبسم قالوا انه على خلاف القياس من وجهين ( أحدهما ) ان التراب ملوث لا يزيل درنا ولا وسخا ولا يظهر البدن كما لا يظهر الثوب ( والثاني ) انه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمري انه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فان الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي وخلقنا من التراب فلنا مادتان الماء والتراب فجعل منهما نشأتنا وبقاؤنا وبهما تطهرنا وتعبدنا فالتراب اصل ما خلق منه الناس ، والماء حياة كل شيء . وهما الاصل في الطبايع التي ركب عليها هذا العالم وجعل قوامه بهما وكان أصل ما يقع به تطهير الاشياء من الادناس والاقذار هو الماء في الامر المعتاد فلم يحجز المدول عنه الا في حال العدم أو العذر بمرض أو نحوه وكان الثقل عنه الى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وان لوث ظاهرا فانه يظهر باطننا ثم يقوي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده من له بصيرة نافذة بمقتضى الاعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه

( فصل ) وأما كونه في عضوين ففي غاية المواظبة لقياس والحكمة فان وضع التراب على الرءوس مكروه في العادات وانما يفضل عند المصائب والنوائب ، والرجلان

محل ملابسة التراب في أغلب الاحوال . وفي ترتيب الوجه من الخضوع والعظيم لله والذل له والانكسار ما هو أحب العبادات اليه وأقربها للعباد ولذلك يستحب الساجد ان يترب وجهه لله وان لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية فقال ترب وجهك . وهذا المعنى لا يوجد في ترتيب الرجلين . وأيضا فواقعة ذلك القياس من وجه آخر وهو ان التيمم جعل في العضوين المفصولين وسقط من العضوين الممسوحين فان الرجلين تمسحان في الخف والرأس في العمامة فلما خفف عن المفصولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالغواذ لو مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنها بل كان فيه انتقال من مسحها بالماء الى مسحها بالتراب فظهر ان الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الامور وأكملها وهو الميزان الصحيح

واما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى اذ في ذلك من المشقة والحرج والعسر ما يناقض ونخسة التيمم ويدخل اكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم اذا تمخغ في التراب فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه والله الخداه

وقال الشعراني في الميزان في وجه قول الشافعي واحد لا يجوز التيمم الا بالتراب أو برمل فيه غبار وقول أبي حنيفة ومالك بجوازه بالحجارة وجميع اجزاء الارض حتى النبات عند مالك أقول وكذا التلج والجليد في رواية ما نصه : « ووجه الأول قرب التراب من الروحانية لان التراب هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله الزائد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للثابة ولا للترابية فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول إنما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وروحانيته فلا يكاد يحوي العضو الممسوح ولو سحق لا سيما اعضاء امثال التي ماتت من كثرة المعاصي والفضلات وكل الشهوات . وسمعت مرة

أخرى يقول نعم مفضل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية به بعد فقد الماء لاسيما اعضاء من كثرت منه الوقوع في الخطايا من امثالنا فلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالا كابر الذين لا يعصون ربهم لكن ان نيموا بالتراب زادوا روحانية واتعاشا . وسمعت مرة أخرى يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله جئت أسألك عن كل شيء فقال رسول الله ( ص ) « كل شيء خلق من الماء » انتهى - الى ان قال الشمراني - لكن لا ينبغي للتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر فالتراب ثم أورد آية التقوى بقدر الاستطاعة والحديث الذي بمعناه ثم قال ونظير مانحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لاشعر برأسه يستحب إمرار الموي على تشبيها بالخاقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المعهود ضرب على الحجر تشبيها بالضارفين بالتراب اه المراد منه وقال الشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ما نصه : لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه وكان أحق انواع التيسير ان يسقط ما فيه حرج الى بدل لتطمين نفوسهم ولا تختلف الخطوط عليهم باهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يألفوا ترك الطهارات اسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر الى التيمم . ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء من الملاي الأعلى باقامة التيمم مقام الوضوء والغسل وحصل له وجود تشبيهي انه طهارة من الطهارات وهذا القضاء أحد الامور العظام التي تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الملل وهو قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء » أقول انما خص الارض لانها لا تكاد تفقد فهي أحق ما يرفق به الحرج ولانها طهور في بعض الاشياء كالخلف والسيف بدلا عن الغسل بالماء ، ولأن فيه تذلا بمنزلة تغبير الوجه في التراب وهو يناسب طلب الغفر . وانما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ولم يشرع التبرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادي الرأي أن يجعل كالموثر بالخاصية دون المقدار فانه هو

الذي اطمأنت نفوسهم به في هذا الباب ، ولأن التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية . وفي معنى المرض البرد الضار لحديث عمرو بن العاص . والسفر ليس بقيد انما هو صورة لعدم وجدان الماء يتبادر الى الذهن . وانما لم يؤثر بمسح الرجل بالتراب لان الرجل محل الاوساخ وانما يؤثر بما ليس حاصلًا ليحصل به التنبه اه

اقول احسن ما اورده الشرحاني التظهير بمسألة امرار المومي على رأس من لاشعر له عند التحلل من الاحرام ، وأحسن ما قاله الدهلوي مسألة اطمئنان النفس بالبدل واقاء ان يألفوا ترك الطهارة وهذا قريب من الوجه الثاني الذي اورده أو شعبة منه على اتني مآريته الا بعد ان قررت هذا المعنى مرارا وكتبته قبل الآن والله الحمد أولا وآخرا و باطنا وظاهرا

( ٤٧:٤٤ ) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتٰبِ يَشْتَرُوْنَ الضَّلٰلَةَ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ تَضِلُّوْا السَّبِيْلَ ، وَاَلَمْ اَعْلَمْ بِاَعْدَائِكُمْ ، وَكَفٰى بِاللّٰهِ وِلٰيًا وَكَفٰى بِاللّٰهِ نَصِيْرًا ( ٤٨:٤٥ ) مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا يُحَرِّقُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاَسْمَعُ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَاعَيْنَا لِيَّا بِالسِّيْرِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّيْنِ ، وَلَوْ اَنَّهُمْ قَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا وَاَسْمَعُ وَاَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهٖمْ وَاَقْوَمَ ، وَلٰكِنْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا .

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكليف والاحكام الشرعية قطع عنها بيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكمل الطبع ويكدر الخاطر قاما الانتقال من

نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوي القريحة اه وقال النيسابوري الذي اختصر التفسير الكبير للرازي في تفسيره : ثم انه سبحانه لما ذكر من أول السورة الى هنا أحكاما كثيرة عدل الى ذكر طرف من آثار المتقدمين وأحوالهم لان الانتقال من اسلوب الى أسلوب مما يزيد السامع هزة وجدة اه

أقول غلط المفسران كلاهما في قولهما ان الكلام انتقل الى ذكر أحوال المتقدمين وإنما هو انتقال الى ذكر أحوال المعاصرين لتبني ( ص ) من أهل الكتاب فكانها توحى ان الآية نزلت في زمنها وما قالاه في الانتقال من اسلوب الى آخر صحيح وهو أعم مما نحن فيه وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

الكلام انتقل من الاحكام وما عليها من الوعد والوعيد الى بيان حال بعض الامم من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ليدرك الذين خوطبوا بالاحكام المقدمة بأن الله تعالى مهيم عليهم كما هيمن على من قبلهم فاذا هم قصرُوا يأخذهم بالعقاب الذي ربه على ترك أحكام دينه في الدنيا والآخرة . والمتنظر من المؤمنين بعد ذكر الاحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على الوجه الموصول الى اصلاح الأنفس وهو أثرها المراد منها وذلك بأن يؤخذ بها في صورتها ومعناها لا في صورتها فقط ولكن جرت سنة الله في الأمم أن يكتفي بعض الناس من الدين ببعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود في القرابين وأحكام الطهارة الظاهرة وهذا لا يكفي في اتباع الدين والقيام به على الوجه المصلح للنفوس كما أراد الله من التشريع فاراد الله تعالى بعد بيان بعض الاحكام التي لها رسوم ظاهرة كالنسل والتيمم ان يذكر المسلمين بحال بعض الامم التي هذا شأنها وكون هذا لم يغن عنها من الله شيئا ولم ينالوا به مرضاته ولم يكونوا به أهلا لكرامته ووعدده فقال

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن

تضلوا السبيل ﴾ قال ابن جرير نزلت في طائفة من اليهود وروى ذلك عن ابن عباس وغيره ويرى بعضهم ان أهل الكتاب فيها أمم والرواية في قوله تعالى « ألم تر »

قلية علمية كما قال ابن جرير وقيل بمعنى النظر والمعنى ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى هؤلاء الذين أعطوا نصيبا أي حفظا وطائفة من الكتاب الآلهي كيف حرموا هدايته واستبدلوا بها ضدها فهم يشترون الضلالة باختيارها لانفسهم بدلا من الهداية ويريدون أن تضلوا ايها المسلمون السبيل أي طريق الحق القويم كما ضلوا فهم يكيدون لكم ليردوكم عن دينكم إن استطاعوا والتعبير بالنصيب يدل على انهم لم يحفظوا كتابهم كله وذلك أنهم لم يحفظوه في زمن انزاله عن ظهر قلب كما حفظنا القرآن ولم يكتبوا منه نسخا متعددة في العصر الاول كما فعلنا حتى اذا ما فقد بعضها قام مقامه البعض الآخر بل كان عند اليهود نسخة واحدة من التوراة هي التي كتبها موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام فقدت كما بينا ذلك في تفسير الآية الاولى من سورة آل عمران (ص ١٥٥ - ١٥٩ من الجزء الثالث من التفسير) وفيه بحث تاريخ كتابتها وحقيقة الموجود الآن منها وبحث كتابة الأنجيل كذلك . ويؤيد ذلك قوله تعالى في كل من اليهود والنصارى «فنسوا حفظا مما ذكروا به» وسيأتي في سورة المائدة فهو تصرف بمفهوم ما هنا، يقول هنا انهم أوتوا نصيبا أي حفظا ويقول هناك انهم نسوا حفظا، فالكلام يؤيد ويصدق بعضه بعضا والتعبير بأوتوا الكتاب في موضع آخر لا يعارضه لان الكتاب للجنس ومن لم يعرف هذه الحقيقة من المفسرين قال ان المراد بالكتاب علمه وقال الاستاذ الامام قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيرا من أحكامه لم يعملوا بها وزادوا عليها والزيادة فيه كالنقص منه فالتوراة تنهم عن الكذب وإيذاء الناس وأكل الربا مثلا وكانوا يفعلون ذلك وزاد لهم علمواهم وروؤسائهم كثيرا من الاحكام والرسوم والتقاليد الدينية فهم يتسكون بها وليس من التوراة ولا بما يعرفونه عن موسى عليه السلام وهم يدعون اتباعه في الدين فالامر المحقق الذي لا شك فيه هو انهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائرها ففي مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وعدمه يذكر الواقع وهو انهم لم يوتوا الكتاب كله اذ لم يعملوا به كله وانما عملوا ببعضه ، وفي مقام الاحتجاج



عليهم بالابمان بالنبي والقرآن بناديبهم « يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا » الخ كما ترى في الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير

هذا ما قرره الاستاذ في الدرس ولما انتهى الى هنا قلت أليس التعبير بالنصيب إشارة أو نصا على أنهم لم يحفظوا الكتاب كله بل فقدوا حفظا ونصيبا آخر منه؟ فقال بلى فأجاز ما فهمته وأقره وكنت ينت هذا من قبل في الكلام على شريعة حوراي ونسبتها الى التوراة وما هي التوراة وذلك في المجلد السادس من المنار . فالذي لم يعملوا به من التوراة على ما اختاره الاستاذ الامام يكون قسمين أحدهما ما أضاعوه ونسوه وثانيهما ما حفظوا حكمه وتركوا العمل به وهو كثير أيضا . وقال بعض المفسرين ان المراد بما أضاعوه من الكتاب نعمت نبينا ( ص ) وجعل بعضهم اشتراء الضلالة هو بذل المال لتأييد اليهودية والكيد للاسلام ومقاومته فقال كان بعض عوام اليهود يعطون أجارهم المال ليستعينوا به على ذلك

﴿ والله اعلم باعدائكم ﴾ أي والله أعلم منكم بأعدائكم ذواتهم كالمناقبين الذين تظنون انهم منكم وما هم منكم وأحوالهم وأعمالهم التي يكيدون بها لكم في الخفاء وما يفشونكم به في الجهر بابرار الخديعة في معرض النصيحة واظهار الولاء لكم والرغبة في نصركم ﴿ وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ﴾ لكم يتولى شؤونكم بارشادكم الى ما فيه خيركم وفوزكم وينصركم على اعدائكم بتوفيقكم للعمل باسباب النصر من الاجتماع والتعاون والتناصر واعداد جميع ما يستطاع من وسائل القوة فلا تفتروا بولاية غيره ولا تطلبوا النصر الا منه باتباع سننه في نظام الاجتماع وهدايته في القرآن ومنها عدم الاعتماد على الاعداء وأهل الآفة الذين لا يعملون الا لمصلحة انفسهم كاليهود . وكفى بالله وليا أبلغ من كفى الله وليا أو كففت ولاية الله لان الكفاية نضقت بذاته من حيث ولايته

قد كان اليهود في الحجاز كالمشركين أشد الناس عداوة للمسلمين ومقاومة لهم كما أخبرنا العليم الخبير في سورة المائدة ثم كان من مصلحتهم فوز المسلمين في فتح سورية و فلسطين ثم الاندلس ليسلوا بعدلهم من ظلم النصارى لهم في تلك البلاد

فكانوا مضطربين بالفتح الاسلامي وقد كانوا يظلمون قبله وبعده في جميع بقاع الارض غير الاسلامية حتى كان ما كان يكيدهم وسعيهم من هدم صروح استبداد البابوات والملوك المستعبدين لهم في أوروبا وادالة الحكومات المدنية من حكم الكنيسة فظلموا يظلمون في روسيا واسبانية لأن السلطة فيها دينية وقد كادوا ولا يزالون يكيدون لهم نفوذ الديانة النصرانية من هاتين الملكتين باسم الحرية والمدنية ونفوذ الجمعية الماسونية كما فعلوا في فرنسا وان لم يدا فيما كان في روسيا من الانقلاب وفيما تتمخض به اسبانية الآن، فهم يقاومون كل سلطة دينية تقف في وجههم لاجل تكوين سلطة دينية لهم وقد كانت لهم يد في الانقلاب العثماني لانهم كانوا مظلومين أو مضطهدين في المملكة العثمانية فانهم كانوا آمن الناس من الظلم فيها حتى انهم كانوا يفرون اليها لاجئين من ظلم روسيا وغيرها وانما يريدون أن يملكوا بيت المقدس وما حوله ليقموا فيه ملك اسرائيل وكانت الحكومة العثمانية تعارضهم في امتلاك الارض هناك فلا يملكون شيئا منها الا بالحيلة والرشوة ولم يطامعوا أخرى مالية في هذه البلاد فهم الآن يظهرون المساعدة للحكومة العثمانية الجديدة لتساعدهم على ما يبتغون فاذا لم تتبه الامة العثمانية لكيدهم وتوقف حكومتها عند حدود المصلحة العامة في مساعدتهم فان الخطر من نفوذهم عظيم وقريب فانهم قوم اعتادوا الربا الفاحش فلا يذلون دافعا من المساعدة الا لينالوا متقالا أو قطارا من الجزاء ، واذا كانوا يكيدهم وأموالهم قد جعلوا الدولة الفرنسية ككرة اللاعب في أيديهم فازالوا منها سلطة الكنيسة وحملوها على عقوفهم او كانت تدعى بنت الكنيسة البكر وحملوها على الظلم في الجزائر وهي التي تفاخر الامة والدول بالعدل والمساواة، عملوا فيها عملهم وهي في الذروة العليا من العلم والمدنية والسياسة والثروة والقوة أفلا يقدررون على أكثر منه في الحكومة العثمانية وهي على ما نعلم من الجهل والضعف والحاجة الى المال ؟؟ وطمعهم فيها أشد، وخطره أعظم، فان بيت المقدس له شأن عظيم عند المسلمين والنصارى كافة فاذا تغلب اليهود فيه ليقموا فيه ملك اسرائيل ويحملوا المسجد الاقصى ( هيكمل سليمان ) - وهو قبلتهم - معبدا خالصا لم يوشك أن تشتعل نيران الفتن ، ويقع ما توقع من الخطر ، وفي الأحاديث المنبئة عن قن آخر الزمان ما هو صريح

في ذلك فوجب ان يجتهد الامة العثمانية في درء ذلك ومدافعة سيله بقدر الاستطاعة لتلايقع في ابان ضعفها فيكون قاضيا على سلطتها ونسأل الله السلامة

(من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه) هذا بيان للذين أوتوا نصيبا من الكتاب واتصفوا بالضلالة والاضلال وقوله «واقه أعلم بأعدائكم» الخ جل معترضة بين البيان والمبين، أو هو بيان لأعدائكم والاعتراض ما بينهما، أو متعلق بنصبرا أي ينصرم من الذين هادوا، أو التقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم كما قال الشاعر

وما الدهر الا تارتلت فنهما أموت وأخرى اجتني العيش اكدح  
أي فنهما تارة أموت فيها الخ ومثله كثير، والاول أظهر . وتحريف الكلم عن مواضعه هو إلمائه وتنحيته عنها كأن يزيلوه بالمرّة أو يضعوه في مكان غير مكانه من الكتاب أو المراد بمواضعه معانيه كأن يفسروه بغير ما يدل عليه قال الاستاذ الامام التحريف يطلق على معنيين (أحدهما) تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له وهو المتبادر لانه هو الذي حلهم على مجاهدة النبي (ص) وإنكار نبوته وهم يعلمون إذ أولوا ولا يزالون يؤولون البشارات به الى اليوم كما يؤولون ما ورد في المسيح ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه (ثانيها) أخذ كلمة أو طاقة من الكلم من موضع من الكتاب ووضعها في موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش في كتب اليهود : خلطوا فيما يؤثر عن موسى عليه السلام ما كتب بعده بزمن طويل وكذلك وقع في كلام غيره من الانبياء وقد اعترف بهذا بعض المتأخرين من أهل الكتاب وإنما كان هذا منهم بقصد الاصلاح . وهذا النوع من التحريف لا يضر المسلمين ولم يكن هو الحامل على إنكار ما جاء به النبي (ص)

هذا ما قرره الاستاذ الامام في الدرس وكتبت في مذكرتي عند كتابته كأنه وجد عندهم قراطيس متفرقة أي بعد أن فقدت النسخة التي كتبها موسى عليه السلام فأرادوا أن يؤلفوا بين الموجود فجاء فيه ذلك الخلط ، وهذا سبب ما جاء في أسفار التوراة من الزيادة والتكرار . وقد اثبت العلماء تحريف كتب العهد

الصديق والحمد الجديد بالشواهد الكثيرة وفي كتاب ( اظهار الحق ) للشيخ رحمة الله الهندي رحمه الله تعالى مئة شاهد على التحريف اللفظي والمعنوي فيها والأول ثلاثة أقسام تبديل الالفاظ وزيادتها وقصاها

فن الشواهد على الزيادة ما جاء في سفر التكوين ٣٦: ٣١ وهو لاء الملوك الذين ملكوا في ارض ادوم قبل أن ملك ملك بني اسرائيل ، ولا يمكن ان يكون هذا من كلام موسى عليه السلام لانه لم يكن لبني اسرائيل ملك في تلك الارض الامن بعده وكان أول ملوكهم شاول وهو بعد موسى بثلاثة قرون ونصف . وقد قال آدم كلارك أحد مفسري التوراة : اظن غثا قويا قريبا من اليقين ان هذه الآيات ( اي من ٣٢-٣٩ ) كانت مكتوبة على حاشية نسخة صحيحة من التوراة فظن الناقل انها جزء المتن فأدخلها فيه !!

ومنها في سفر تثنية الاشتراع ١٤: ٣٥ ياثير بن مفسى اخذ كل كورة ارجوب الى نغم الجشوديين والمكيين ودعاها على اسمه باشان حوث ياثير الى هذا اليوم ، قال هورن في المجلد الاول من تفسيره بعد إيراد هذه الفقرة والفقرة السابقة « هاتان الفقرتان لا يمكن ان يكونا من كلام موسى ( عليه السلام ) لان الاولى دالة على ان مصنف هذا الكتاب ( سفر التكوين والتوراة كلها ) وجد بعد زمان قامت فيه سلطنة بني اسرائيل ، والفقرة الثانية دالة على ان مصنفه كان بعد زمان اقامة اليهود في فلسطين » الى آخر ما قاله ومنه ان هاتين الفقرتين نقل على الكتاب ولا سيما الثانية .

وقد صرح هؤلاء المفسرون بأن عزرا الكاتب قد زاد بعض العبارات في التوراة وصرحوا في بعضها بأنهم لا يعرفون من زادها ولكنهم يجزمون بأنها ليست مما كتبه موسى . وكثرة الالفاظ البالية في التوراة تدل على انها كتبت بعد سبي البابليين لبني اسرائيل وهناك شواهد على تحريف سائر كتبهم تراجع في الكتب الموثقة لبيان ذلك

( ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ) أي ويقول هؤلاء لبني صلي الله عليه وآله وسلم سمعنا قولك وعصينا أمرك روي عن مجاهد أنهم قالوا

سمعنا قولك ولكن لا نطيعك ، ويقولون له أيضا « اسم غير مسموع » قال المفسرون ان هذا دعاء عليه زاده الله تكريما وتشريفا ومعناه لا سمعت أولا أسمعتك الله ، وهذا في مكان الدعاء المعتاد من المتأدبين للمخاطب : لا سمعت مكروها ، أولا سمعت أذى ، وقيل معناه غير مقبول ما تقول وهذا مروي عن مجاهد . وقال الاستاذ الامام يحتفل أن يكون المعنى واسمع شيئا لا يستحق أن يسمع ، وأما « راعنا » فقد روي أن اليهود كانوا يتسابون بكلمة « راعنا » العبرانية أوالسريانية فسموا بعض المؤمنين يقولون للنبي (ص) راعنا من المراعاة أو بمعنى ارعنا سمعتك فاقترصوها وصاروا يلوون ألسنتهم بالكلمة ويصرفونها الى المعنى الآخر ( يا بألسنتهم وطعنا في الدين ) فيجعلونها في الظاهر راعنا وبليّ اللسان وإماتة « راعنا » ينوون بذلك الشتم والخزية أوجهه راعيا من رعاء الشاء أو من الرعن والرعونة ، قال في الكشف ( فان قلت ) كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا ( قلت ) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والمصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء سوء ويجوز ان يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جملوا كأنهم نطقوا به ، وقد قدم شرح ذلك في تفسير ( ١٠٣ : ٢ ) يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا ) من سورة البقرة وبيننا هنالك ان الاستاذ الامام لم يرتض ما قالوه في كون هذه الكلمة سبا بالعبرانية واختار في تحليل النعي عنها انها لما كانت من المراعاة وهي تقتضي المشاركة نهوا عنها تأديبا لهم اذ لا يليق ان يقولوا للنبي (ص) ارعنا نزعك كما هو معنى المشاركة كما نهوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض ( قال ) وهناك وجه آخر يقال في اللغة : راعى الحمار الحمر ، اذا رعى معا فكان اليهود يحرفون الكلمة الى هذا المعنى وان كان فيها سب لا أنفسهم على حد « اقتلوني ومالك » ، ومن تحريف اللسان وله في خطابهم للنبي (ص) قولهم في التحية « السام عليكم » يوهمون بقتل اللسان وجهيته انهم يقولون السلام عليكم وقد ثبت هذا في الصحيح وانه كان عليه السلام بعد العلم بذلك يحییهم بقوله « وعليكم » أي كل أحد يموت

( ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ) أي لو أنهم قالوا سمعنا قولك وأطعنا أمرك ، واسمع ما نقول وانظرنا أي أهلكنا وانظرنا ولا تعجل علينا ، يقال نظره بمعنى انتظره وهو كثير في القرآن ، أو انظر اليها نظر رعاية ورفق لكان خيرا لهم وأقوم مما قالوه لما فيه من الادب والفائدة وحسن العاقبة

( ولكن لعنهم الله بكفرهم ) أي خذلهم وأبدهم عن الصواب بسبب كفرهم أي مضت سنته في طبع البشر واخلاقهم ان يمنع الكفر صاحبه من مثل هذه الروية والادب ، ويجعله طريقا لا يهدي الى الخير والرحمة بحبل ولا سبب ، ( فلا يؤمنون الا قليلا ) من الايمان لا يستد به اذ لا يصلح عمل صاحبه ولا يزكي نفسه ولا يربي عقله ولو كان إيمانهم بكتابتهم ونبيهم كاملا لكان خيرا لهم الى الايمان بمن جاء مصدقا لما معهم من الكتاب ومهيئا عليه بين مانسوا منه وما حرفوا فيه ، ثم انه جاء باصلاح جديد في اتمام مكارم الاخلاق ونظام الاجتماع وسائر مقاصد الدين فن كان على شيء من الخير وجاءه زيادة فيه لا يكون الا مضبوطا بها حريصا على الاستفادة منها - أو لا يؤمنون الا قليلا منهم كعب الله بن سلام وأصحابه فان الامة مهما فسدت لا يعم الفساد جميع أفرادها بل تغلب سلامة الفطرة على أناس يكونون هم السابقين الى كل إصلاح جديد ، هكذا كان وهكذا يكون فهي سنة من سنن الله في الاجتماع ، وقد نبهنا من قبل على دقة القرآن في الحكم على الامم اذ يحكم على الاكثر فاذا عم الحكم يستثنى وهي دقة لم تمهد في كلام البشر

( ٤٦ : ٤٩ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بَمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا

إِمَّا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْغِسَ وُجُوهًا قَدْ رُدَّهَا عَلَىٰ أَذْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ  
كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ، وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا

خاطبهم في هذه الآية بالذين آمنوا الكتاب كما تقدم آخفا في تفسير أوتوا انصيبا من الكتاب فذاك نبي عليهم بما اضاعوا وحرفوا ، وهذا لإزام لهم بما حفظوا وعرفوا ،

يقول ( يا أيها الذين أوتوا الكتب ) الآحي أي جنسه على أسنة أنبيائهم وأتورا خاصة ( آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم ) منه من تقرير التوحيد الخالص واتقاء الشرك كله صغيره وكبيره واثبات النبوة والرسالة وما يغذي ذلك الايمان ويقويه من ترك الفواحش والمنكرات وعمل الصالحات أي مصدقا لما معكم من أصول الدين وأركانها التي هي المقصد من ارسال جميع الرسل لايختلفون فيها وانما يختلفون في طرق حمل الناس عليها وهدايتهم بها وترقيتهم في معارجها بحسب سنة الله في ارتقاء البشر بالتدريج جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن كما أن العدل هو المقصد من جميع الحكومات وانما تختلف الدول في القوانين المقررة له باختلاف أحوال الامم ، فليس من العقل ولا الصواب ان تنكر الامة تغيير حاكم جديد لبعض ما كان عليه من قبله اذا كان يوافقه في جملة مقررًا للعدل مقبلا لميزانه بين الناس كما كان أو اكل ، وفي هذه الحال يسمى مصدقا لما قبله لا مكذبا ولا مخالفا ، فالقرآن قرر نبوة موسى وداود وسليمان وعيسى وصدقهم فيما جاؤا به عن الله تعالى ووبخ الاقوام المدعين لاتباعهم على إضاعتهم لبعض ما جاؤا به ونحرفهم لبعض الآخر ، وعلى عدم الاهتداء والعمل بما هو محفوظ عندهم ، حتى أن أكثرهم هدموا الاساس الاعظم للدين وهو التوحيد فانخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا كما سيأتي في سورة التوبة ويذكر أيضا في تفسير الآية الآتية - فتصديق القرآن لما معهم لا ينافي مانعاه عليهم من الإضاعة والنسيان والتحريف والتفريط

( من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها ) أي آمنوا من قبل أن نزل بكم هذا العقاب وهو طمس الوجوه وردّها على أدبارها ، فالطمس في اللغة هو ازالة الآثار بمحوه أو خفائه كما تطمس آثار الدار واعلام الطرق بنقل حجارته أو بالرمال تسفوها الرياح عليها ومنه ربنا طمس على أموالهم أي أزلهما وأهلكهما والطمس على الاعين في قوله « ولونشاء لطمسنا على أعينهم » يصدق بازالة نورها وبفθοورها ومحو حدقتها وكذلك طمس النجوم والوجه يطلق على وجه البدن ووجه النفس

وهو ما تتوجه اليه من المقاصد ومنه « اسلمت وجهي لله » وقوله « ومن يسلم وجهه الى الله » وقوله « فأقم وجهك للدين حنيفا » والأدبار جمع دبر « بضمين » وهو الخلف والقفاء ، والارتداد على الأدبار هو الرجوع الى الورا . يستعمل في الحسيات والمضويات فمن الأول الارتداد عن الأدبار في القتال وهو الفرار منه ومن الثاني « ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأمل لهم » فظاهر معنى العبارة هنا : آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم اليها في كيد الاسلام وزردها خاسرة الى الورا . باظهار الاسلام ونصره عليكم وفضيحتكم فيما تأتونه باسم الدين والعلم الذي جاء به الانبياء ، وقد كان لهم عند نزول الآية شيء من المكانة والمعرفة والقوة ، فهذا ما فسرنا به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين وبه قال مجاهد ولكن أوجز فقال نطمس وجوها عن صراط الحق فنردها على أديبارها في الضلالة ، وقال السدي نزلت في مالك بن الصيف ورفاعة بن زيد بن الثابت من بني قبيقاع قال ومعناه فنعميها عن الحق وزجعها كفارا ، وقال الضحاك يعني أن نردهم عن الهدى والبصيرة فقد ردهم على أديبارهم فكفروا بمحمد ( ص ) وما جاء به . وظاهر كلام هؤلاء ان المخاطبين بهذه الآية هم الذين كانوا على ما يعتقدون انه الحق من التوراة وانهم كانوا معذورين عند الله فيما هم عليه كأنهم الذين قال فيهم « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » فنحزهم من إرجاء الايمان والتسويق به أن يطول عليهم العهد فيصعب عليهم الايمان ويضعف استدادهم لقبوله بتعلق قومهم بهم وغرورهم هم بمجاهم فيهم

وجعل ذلك بعضهم حسيا ظاهريا فقال المعنى نطمس آثارهم من الحجاز وزردهم على اديبارهم بالجللاء الى فلسطين والشام وهي بلادهم التي جاؤا الحجاز منها ورواه ابن زيد عن أبيه . وروي عن ابن عباس ان المراد جعل وجوههم في أقيمتهم وفهم من رواه عنه انه تهديد بالمسخ وقالوا انه يكون في آخر الزمان أو في الآخرة أو هو مقيد بعدم ايمان أحد من أولئك المخاطبين وقد آمن بعضهم والوجه الذي قررناه



أولا هو الذي اختاره الاستاذ الامام في الدرس فقال طمس الوجه ان يعرض له ما يفضله فيمن صاحبه ان يتوجه الى مقصده ومنى بطل التوجه الصحيح الى المقصد امتنع السعي اليه المؤدي الى الوصول وذلك هو الخذلان والخلية ، أي آمنوا قبل ان نعي عليكم السبيل بما نبصر المؤمنين بشؤونكم ونغريهم بكم فتردون على أدياركم بأن يكون سعيكم الى غير خيركم

وأورد الرازي وجوها أخرى منها ان المراد بالوجوه الوجاه الرضاء أي قبل ان نزيل وجاهتهم وعزم ، ومنها ان المراد بطمس الوجوه تقييح صورتها كما يقال طمس الله وجهه وقبح الله وجهه بمعنى تقييح صورتها ، يعني ان ذلك يكون بما يلاقونه من الذل والكتابة عند ما يظلمون على أمرهم

﴿ أو ظلمهم كما لنا أصحاب السبب ﴾ قال بعضهم انه هددهم بالطمس أو اللعن وهو الطرد والاذلال المعنوي ثم افخذ الثاني أي على قول من جعل الطمس بمعنى المسخ وأما من جملة بمعنى الخذلان أو الاخراج من المدينة وجوارها الى الشام فيقول ان الاول قد حصل حتما ولا نزاع في ذلك . وقال الاستاذ الامام ورد في أهل السبب ان الله أهلهم فعنى اللعنة هنا الاهلاك بقرينة التشبيه وبه صرح أبو مسلم ويحتمل ان يكون معنى اللعن هنا عذاب الآخرة والمعنى آمنوا قبل ان تقعوا في إحدى الهاويتين الخلية والخذلان وفساد الامر وذهاب العزة باستيلاء المؤمنين عليكم وقد كان ذلك في طائفة منهم أجلا من ديارهم وخذلوا في كل امرهم - أو الهلاك وقد وقع بقتل طائفة أخرى وهلاكها ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ أي واقعا أي شأنه أن يفعل حتما والمراد هنا امر التكوين المعبر عنه بقوله عز وجل « إنما امره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون »

(٤٧ : ٥٠) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ

لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا مُّبِينًا (٤٨ : ٥١) أَلَمْ

تَرَى إِلَى الَّذِينَ يَزْكُرُونَ أَنْفُسَهُمْ بِإِلَهِ اللَّهِ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ  
فَتِيلًا (٥٧ : ٤٩) اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ  
إِثْمًا مُبِينًا

روى ابن المنذر عن ابي مجلز قال لما نزل قوله تعالى (٥٣: ٣٩) قل يا عبادي الذين  
اسرفوا على انفسهم لا تعظوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور  
الرحيم) قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فثلاها على الناس فقام اليه رجل فقال  
والشرك بالله فسكت ثم قام اليه فقال يا رسول الله والشرك بالله؟ فسكت مرتين أو ثلاثا  
فقرئت هذه الآية ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به﴾ وروى ابن جرير نحوه عن  
ابن عمر، وروى ابن أبي حاتم والطبراني عن أبي أيوب الانصاري في رجل شكّا  
ابن أخيه للنبي (ص) انه لا ينتهي عن الحرام . وذكر الفخر الرازي أنها نزلت  
في وحشي قاتل حمزة (رض) اذ أراد أن يسلم وخاف أن لا يقبل إسلامه وذكر  
في ذلك محاورة ومراجعة عزاها الي ابن عباس وهي لا تصح فلا حاجة الى إيرادها  
الاستاذ الامام : قالوا ان سبب نزول هذه الآية قصة وحشي وانه ندم على  
قتله لما أخلفه مولاه ما وعده من عتقه وراجع النبي (ص) في إسلامه فكأنهم  
يثبتون ان الله جلت عظمته كان يداعب وحشيا وأصحابه ويستميلهم بآية بعد آية  
ولا حاجة الى هذا كله فالكلام ملثم بعضه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن  
اليهود وأن عدتهم في تكذيب النبي (ص) تحريف أخبارهم للكتاب واتباعهم  
لهم في أمر الدين كما قال في آية أخرى ( انخذوا أخبارهم وورثانهم اربابا من دون  
الله ) وورد في تفسيرها المرفوع انهم كانوا يتبعونهم في التحليل والتحريم من غير  
رجوع الى أصل الكتاب ، فهذه الآية تشير الى انهم وقعوا في الشرك المشار اليه  
في الآية الاخرى اذ الشرك بالله يتحقق باعتماد الانسان على غير الله مع الله في طلب  
النجاة من رزايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب في الآخرة كما يتحقق بالاخذ بقول

بعض الناس في التشريع كالعبادات والعقائد والحلال والحرام وإثبات الشرك لليهود هنا وفي تلك الآية لا ينافي تسميتهم أهل الكتاب الذي يدخل فيه الإيمان بالله والانبياء فإنه قال في الآية السابعة « فلا يؤمنون الا قليلا » أي إيماناً لا يستد به اذ لا بقي صاحبه من الشرك

اقول قد بينا في مواضع كثيرة من التفسير حقيقة الشرك في الألوهية وهو الشعور بسلطة وتأثير وراء الاسباب والسنن الكونية لغير الله تعالى وكل قول وعمل ينشأ عن ذلك الشعور ، والشرك في الربوبية وهو الأخذ بشيء من أحكام الدين والحلال والحرام عن بعض البشر دون الوحي وهذا النوع من الشرك هو الذي أشار الاستاذ الامام الى تفسير النبي ( ص ) لآية التوبة به وهي قوله تعالى في أهل الكتاب كلهم ( ٩ : ٣٢ ) اتخذوا أجارهم ورجبانهم أر بابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه وتعالى عما يشركون ( فسر النبي ( ص ) اتخذهم أر بابا بطلاعتهم واتباعهم في أحكام الحلال والحرام كما ذكرنا غير مرة ، فهذا إثبات لطروء الشرك على أهل الكتاب وان لم يجعل ذلك عنوانا لهم في القرآن لأنه ليس من أصل دينهم ولميزم عن مشركي الوثنيين ، وبيننا أيضا ان الشرك في الألوهية والربوبية قد سرى منذ قرون كثيرة الى بعض المسلمين حتى عرفت طوائف منهم بنفذ الاسلام ألبنة كطوائف الباطنية ( راجع مباحث الشرك في ص ٥٧ و ٦٨ و ٧٦ و ٣٥٤ - ٣٦٠ من جزء التفسير الثاني وفي ص ٢٤ و ٤٥ و ٣٢٥ و ٣٤٧ من جزئه الثالث و ٨٢ من جزئه الخامس وفي غير هذه المواضع من التفسير والمآثر ) وبإثبات الشرك لأهل الكتاب تظهر مناسبة وضع هذه الآية بين هذه الآيات في محاجتهم ودعوتهم الى الاسلام كأنه يقول لا يغرنكم اتقاؤكم الى الكتب والانبياء وقد هدمتم اساس دينهم بالشرك الذي لا يفقه الله بحال من الاحوال

اما الحكمة في عدم مغفرة الشرك فهي أن الدين انما شرع لتزكية نفوس الناس وتطهير أرواحهم وترقية عقولهم والشرك هو متعصى ما تهبط اليه عقول البشر وأفكارهم ونفوسهم ومنه تولد جميع الرذائل والخصائص التي تفسد البشر في أفرادهم وجميعياتهم لأنه عبارة عن رفهم لافراد منهم أو لبعض المخلوقات التي هي دونهم أو مثلهم الى

مرتبة يقدسونها ويخضعون لها ويذلون بدافع الشعور بأنها ذات سلطة عليا فوق سنن الكون وأسبابه وان ارضاءها وطاعتها هو عين طاعة الله تعالى أو شعبة منها لذاتها فهذه الخلقة الدينية هي التي كانت سبب استبداد رؤساء الدين والدنيا بالاقوام والام واستعبادهم لإياهم وتصرفهم في أنفسهم وأموالهم ومصالحهم ومنافعهم تصرف السيد المالك القاهر بالعبد الذليل الخفير وناهيك بما كان لذلك من الاخلاق السافلة والردائل الفاضية من الذل والمهانة والدناءة والتحق والكذب والتفاق وغير ذلك

والتوحيد الذي يناقض الشرك هو عبارة عن احقاق الانسان من رق العبودية لكل أحد من البشر وكل شيء من الاشياء السماوية والارضية وجعله حرا كريما عزيزا لا يخضع خضوع عبودية مطلقة الا لمن خضعت لسننه الكائنات، بما أقامه فيها من النظام في ربط الاسباب بالمسببات ، فلسفته الحكيمية بخضع ، ولشريعته العادلة المنزلة يتبع ، وإنما خضوعه هذا خضوع لقلعه وجدانه ، لا لأمثاله في البشرية واقارانه ، وأما طاعته للحكام فهي طاعة للشرع الذي رضيه لنفسه ، والنظام الذي يرى فيه مصلحته ومصلحة جنسه ، لا تقديسا لسلطة ذاتية لهم ، ولا ذلا واستخذا لاشخاصهم ، فان استقاموا على الشريعة أعانهم ، وان زاغوا عنها استعان بالامة ققوهم ، كما قال الخليفة الاول في خطبته الاولى بعد نصب الامة ومبايعتها إياه دوليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فأعينوني ، وان زغت ققوموني ، فهكذا يجب ان يكون شأن الموحدين مع حكامهم وهكذا يكونون سمداء في دنياهم بالتوحيد كما يكونون اشقياء بالشرك الجلي أو الخفي

وأما سعادة الآخرة أو شقاؤها فهو أشد وأجى ، والمدار فيها على التوحيد والشرك أيضا ، ان روح الموحدين تكون راقية عالية لا تهبط بها الذنوب العارضة الى الحضيض الذي تهوي فيه أرواح المشركين ، فمما عمل المشرك من الصالحات تبقى روحه سافلة مظلمة بالذل والعبودية والخضوع لتغير الله تعالى فلا ترتقي بعلمها الى المستوى الذي تتم فيه أرواح الموحدين العالية في أجسادهم الشريفة ومما أذنب الموحدون فان ذنوبهم لا تحيط بأرواحهم ، وظلمتها لا تغم قلوبهم ، لأنهم بتوحيد الله ومعرفته وعزالايمان ورفضه يغلب خبرهم على شرهم ، ولا يطول

الأمم وهم في غفلتهم عن ربهم ، بل هم كما قال تعالى : « اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » يسرعون الى التوبة ، وإتباع الحسنة السيئة « ان الحسنات يذهبن السيئات » فاذا ذهب أثر السيئة من النفس كان ذلك هو الغفران ، فكل سيئات الموحدين قابلة للغفرة ، ولذلك قال تعالى

( ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) أي يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده المذنبين وانما مشيئته موازنة لحكمته ، وجارية على مقتضى سننه ، كما بينا ذلك في مواضع كثيرة من التفسير ( راجع في الفهارس عند مادة مشيئة ) وقد اشرنا اليها آنفا بقولنا ومهما اذنب الموحدون الخ وهو بيان لما يشاء غفرانه ولسنته في ذلك ، وأما سنته تعالى فيما لا يغفره من الذنوب فتظهر من المقابلة وتلك هي الذنوب التي لا يتوب منها صاحبها ولا يقبها بالحسنات التي تزيل أثرها السيئ من النفس حتى يترتب عليه أثره السيئ في الدنيا ثم في الآخرة فان العقاب على الذنوب عبارة عن ترتب آثارها في النفس عليها كما تؤثر الحرارة في الزئبق في الانوبة فيتمدد ويرقق ، وتؤثر فيه البرودة فيقلص وينخفض ، فهذا مثال سنته تعالى في تأثير الاعمال الصالحة والسيئة في نفوس البشر وجزائهم عليها كما بينا ذلك مرارا في التفسير وغيره ( راجع مادة ذنب وعقاب وجزاء في فهارس التفسير والمنازل )

وقد اضطرب في فهم الآية على بلاغتها وظهورها اصحاب المقالات والمذاهب الذين جعلوا القرآن عضين فلم يأخذوه بمجمله ويسرروا بعضه يعض كالجميع بين المشيئة والحكمة والنظام بل نظروا في كل جملة على حدها وحاولوا حملها على مقالاتهم كالرجعة والمعتزلة والخوارج وغيرهم فهذا يقول ان الشرك وغير الشرك سواء في كونهما لا يغفران الا بعد التوبة وهذا يقول انها دالة على عدم وجوب العقاب على الذنوب وجواز غفرانها كلها ما اجتنب الشرك وذاك يقول انها تكون على هذا مفرية بالمعاصي مجرئة عليها ، والآية فوق ذلك تحدد ما يترتب عليه العقاب في الدنيا والآخرة حتما لا لفساده لنفوس البشرية وهو الشرك وتبين ان ماعداه لا يصل الى درجته في افساد النفس فغفرته ممكنة تتعلق بها المشيئة والآية فنه

ما يكون تأثيره السيئ في النفس قويا يقتضي العقاب ومنه ما يكون ضيفا يفر بالتأثير المضاد له من صالح الاعمال ( راجع تفسير آتمة التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الخ ص ٤٤٠ - ٤٥٢ من جزء التفسير الرابع )

( ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ) هذه الجملة تشعر بعلامة عدم غفران الشرك والمعنى ومن يشرك بالله واجب الوجود قيوم السموات والارض القائم بنفسه الذي قام به كل شيء بأن يجعل لعبه شركة مامعه - دعه الالحاد بانكار سلطته التي هي مصدر النظام البديع في الكون - سواء كانت تلك الشركة بالتأثير في اليجاد والامداد أو بالتشريع والتحليل والتحرير - من يشرك به في ذلك فقد افترى إثما عظيما أي اخترع ذنبا مفسدا عظيم الفحش والضرر ، سبي المبدأ والآخر ، تستصغر في جنب عظمتها جميع الذنوب والآثام ، فيكون جديرا بأن لا يفرغ وان كان مادونه قد يحويه الغفران ، والافتراء افتعال من فرى يفري واصل معناه القلع ، ويطلق على الكذب والافساد لأن قطع الشيء الصحيح مفسده والشرك بالقول لا يكون الا كذبا وبالعمل لا يكون الا فسادا . قال الراغب الفري قطع الجلد لغرز والاصلاح والافراء (قطعه) للافساد والافتراء فيهما وفي الافساد أكثر ولذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والعظيم ، وذكر الآية وغيرها من الشواهد .

كانت اليهود تهاخر مشركي العرب وغيرهم بفسبهم ودينهم و يسمون انفسهم شعب الله وكذلك النصارى وقد حكى الله تعالى عنهم قولهم « نحن ابناء الله واحباؤه » وقولهم « لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى » وقول اليهود خاصة دلتنا النار الا اياما معدودة » وكل هذا من تزكيتهم لانفسهم وغرورهم في دينهم وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال كانت اليهود يقدمون صبيانهم يصلون بهم ويعربون قربانهم ويزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب فانزل الله فيهم ( الم تر الى الذين يزكون انفسهم ) واخرج بن جرير نحوه عن عكرمة ومجاهد وابي مالك . قاله السيوطي في باب القول . اقول وروى ابن جرير ايضا ان سبب نزولها تزكيتهم لانفسهم بالآيات التي اشرنا اليها آتانا وروى عن السدي انه قال نزلت في اليهود

قالت اليهود انا نعلم أبناءنا التوراة صفارا فلا تكون لهم ذنوب وذنونا مثل ذنوب  
أبنائنا ماعلنا بالنهار كفر عنا بالليل ، وذ كر روايات أخرى ورجح ان تزكيتهم لانفسهم  
وصفهم إياها بأنها لا ذنوب لها ولا خطايا وانهم أبناء الله واحبائه أما معنى « ألم تر »  
قد ذكر قريبا والاستفهام للتمجيب من حالم . وتزكية النفس تكون بالعمل الذي  
يجعلها زكية أي طاهرة كثيرة الخير والبركة واصل الزكاة . والزكاة النمو والبركة في  
الزرع ومثله كل نافع فتزكية النفس بالفعل عبارة عن تنمية فضائلها وخيراتها ولا يتم  
ذلك الا باجتناب الشرور التي تعارض الخير وتعوقه وهذه التزكية محمودة وهي المرادة  
بقوله تعالى « قد اقلع من زكاه » أي نفسه . وتكون بالقول وهو ادعاء الزكاة  
والكمال ومنه تزكية الشهود وقد اجمع العقلاء على استقباح تزكية المرء لنفسه بالقول  
ومدحها ولو بالحق ولتزكيتها بالباطل اشد قبحا وهذا هو المراد هنا وهذا النوع من  
التزكية مصدره الجهل والغرور ومن آثاره العتو والاستكبار عن قبول الحق والارتفاع  
بالنصح ، وقد رد الله عليهم بقوله ﴿ بل الله يزكي من يشاء ﴾ أي ليست العبرة بتزكيتكم  
لانفسكم بأنكم أبناء الله واحبائه وانكم لا تمذبون في النار وانكم ستكونون اهل الجنة  
دون غيركم لانكم شعب الله المختار بل الله يزكي من يشاء من عباده من جميع الشعوب  
والاقوام يهديهم الى العقائد الصحيحة والآداب الكاملة والاعمال الصالحة وأشهداة  
كتابه لم بموافقة عقائدهم وآدابهم وأخلاقهم وأعمالهم لما جاء فيه « فلا تزكوا أنفسكم  
هو أعلم بمن اقي »

﴿ ولا يظلمون قليلا ﴾ أي ولا يظلم الله هؤلاء الذين يزكون أنفسهم ولا غيرهم  
من خلقه شيئا مما يستحقونه بأعمالهم ولو حقيرا كالتفيل ، وقد بينا من قبل ان اصل  
الظلم بمعنى النقص أي لا ينقصهم من الجزاء على أعمالهم الحسنة شيئا ما بدم تزكيتهم إياهم  
لان عدم تزكيتهم انما تكون بدم اتباعهم لما تكون به النفس زكية من هداية الدين  
والعقل ونظام الفطرة . والتفيل ما يكون في شق نواة النمرة مثل الخيط وما تغنله بين  
اصابعك من وسخ او خيط وتضرب العرب به المثل في الشيء الخفيف فهو بمعنى « ان  
الله لا يظلم مثال ذرة » وقدم تفسيره من عهد قديم . فخذلان الملوئين برذيلة الشرك

في الدنيا بالعبودية لعبدهم وغير ذلك من آثار انحطاطهم ، وعذابهم في الآخرة وحرمانهم من نعيمها ، لا يكون بظلم من الله عز وجل لهم ، وقصه لإيادهم شبتان ثواب أعمالهم ، وإنما يكون بنقصان درجات أعمالهم ، وعجزها عن العروج بأرواحهم ، بل بتدبيرها لنفوسهم ، تزييتهم لإيادها بالقول الباطل دون الفعل ، ولكل درجات مما عملوا ، كدرجات الحرارة في ميزانها ودرجات الرطوبة في ميزانها ، فما كل درجة من الاولى يغلي بها الماء ، ولا كل درجة منها يكون بها جليداً ، ولا كل درجة من الثانية ينزل بها المطر ، وكدرجات امتحان طلاب العلوم في المدارس ، أو الأعمال في الحكومة لا يبال الفوز الا بالدرجات التي المحدد أدناها وأعلىها بالحكمة

والآية تدل على ان الله تعالى يجزي كل عامل خير بعمله وان كان مشركاً لأن لعمله أثراً في نفسه يكون مناط الجزء فإذا لم يصل تأثير عمل المشرك الى الدرجة التي تكون بها النجاة من العذاب البتة فان عمله ينفعه بكون عذابه أقل من عذاب من لم يعمل من الخير مثل عمله ، مثال ذلك في الدنيا رجلان يشربان الخمر احدهما مقل والآخر مكثراً فضرر المكثر يكون أكبر من ضرر المقل ، وآخران متساويان في الشرب ولكن بنية احدهما قوية تقاوم الضرر ان يفتك بالجسم وبنية الآخر ضعيفة لا تستطيع المقاومة فان ضرر هذا من الشرب يكون أشد من ضرر ذاك . كذلك الروح القوية السليمة الفطرة الصحيحة الايمان المزكاة بالعمل الصالح لا تهبط بها السيئة الواحدة والسيئتان الى درجة الاضرار الفجار فتجعلها شقية مثلهم بل يقاب خيرها على الشر الذي يعرض لها فيزيله أو يضعفه حتى يكون ضررها غير مهلك ، ومنه تعلم ان بعض المؤمنين الصالحين قد يعذب في الدنيا والآخرة بذنبه ولكنه لا يكون من المالكين انطالدين

والعبرة بهذه الآية وما قبلها للمسلمين هي وجوب اتقاء ما هم عليه من القور بدينهم كما كان أهل الكتاب في عصر التنزيل وما قبله وما بعده بقرون ، واتقاء مثل ما كانوا عليه من تزكية أنفسهم بالقول واحتقار من عداهم من المشركين الذي انجر الى احتقار المسلمين عند ظهور الاسلام حتى كانت عاقبة ذلك القور



وتلك التزكية الباطلة في الدنيا أن غلبهم المسلمون على أمرهم ، واستولوا على أرضهم وديارهم ولعلموا ان الله العظيم الحكم لا يجازي في سنه المطردة في نظام خلقه مسلما ولا يهوديا ولا نصرانيا لاجل اسمه وقبه أو لانتسابه بالاسم الى أصفائه من خلقه بل كانت سنه حاكمة على أولئك الاصفاء أنفسهم حتى ان خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم قد شج رأسه وكسرت سنه وردتي في الحفرة يوم أحد لتقصير عسكره فيما يجب من نظام الحرب ، قال متى أبها المسلمون هذا الغرور بالانباء الى هذا الدين وانتم لا تقيمون كتابه ولا تهتدون به ولا تعتبرون بما فيه من النذر ، ألا ترون كيف عادت الكرة الى تلك الامم عليكم بعد ما تركوا الغرور واعتصموا بالعلم والعمل ، بما جرى عليه نظام الاجتماع من الاسباب والسنن ، حتى ملكت دول الاجانب اثار بلادكم ، وقام اليهود الآن ليجزوا على الباقي لكم ، ويستردوا البلاد المقدسة من أيديكم ، وقيموا فيها ملكهم ؟؟؟ فاهتدوا بكتاب الله الحكيم وبسنه في الامم وارتكوا وسوس الدجالين الذين يشنون فيكم نزغات الشك فيصرفونكم عن قواكم العقلية والاجتماعية وعن الاهتداء بكلام ربكم الى الاتكال على الاموات ، والاستمسك بحبل الخرافات ، وبشفلونكم عن دينكم وديناكم بما لم ينزله الله تعالى عليكم من الاوراد والصلوات ، وما غرضهم بذلك الا سلب أموالكم ، وحفظ جاههم الباطل فيكم ، أفيقوا أفيقوا ، تنبهوا تنبهوا ، واعلموا ان الله لم يظلم ولا يظلم أحدا قبيلا فإزال ملككم ، وذهب عزكم ، إلا بترك هداية ربكم ، واتباع هؤلاء الدجالين منكم ،

( انظر كيف يهترون على الله الكذب ) أي انظر يا أيها الرسول كيف يكذبون على الله بتزكية أنفسهم وزعمهم أنهم شعبة الخالص وأبناءؤه وأجباؤه وانه يعاملهم معاملة خاصة يخرجون فيها عن نظام سنه في سائر خلقه ، وهذا تأكيد لتصحيح من شأنهم في الآية السابقة لتعبر به

( وكفى به إمامينا ) أي وكفى بهذا الضرب من آثامهم إنما يينا ظاهرا فانه تعالى لم يعاملهم معاملة خاصة مخالفة لسنن الاجتماع البشري التي عامل بها غيرهم

ولكنهم قوم مفرورون جاهلون ، وقد اطلق الأثم على الكذب خاصة ، وعلى كل ذنب ، وقال الراغب الأثم والاثام اسم للأفعال المبطة عن الثواب ، يعني عن الخبرات التي يثاب الانسان عليها ثم بين صدق ذلك على الخمر والميسر اذ قال تعالى « فيها اثم كبير » ولا شك ان تزكية النفس ، والفرور بالدين والجنس ، مما يعطى عن العمل النافع الذي يثاب عليه الناس في الدنيا بالزهر والسيادة ، وفي الآخرة بالحسن وزيادة ، وتقدم في تفسير « يسألونك عن الخمر والميسر » انه لا يطلق لفظ الأثم الا على ما كان ضارا واي ضرر اكبر من ضرر الفرور وتزكية النفس بالدعوى والتبجح كما يفعل المسلمون الآن في بعض البلاد يغشون أنفسهم بمدهم ، ويتركون الاعمال التي ترفعها وتعليها ، وقد ترك اليهود ذلك منذ قرون ، فهم يعملون للمتهم وهم ساكتون ساكتون ، لا يدعون ولا يتبجحون ، فاعتبروا يا ايها العاقلون ،

( ٥٤ : ٥٠ ) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي اُوتِيَ نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُ بِالْجَنَّةِ وَالطَّوْقِ وَيَقُولُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ لَا اِهْدَى مِنَ الَّذِي اٰمَنُوا سَبِيْلًا ( ٥٥ : ٥١ ) اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ وَمَنْ يَلْعَنُ اللّٰهُ فَلَنْ تُجَدَّ لَهُ نَصِيْرًا ( ٥٦ : ٥٢ ) اِنْ لَّهُمْ نَصِيْبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَاِذَا لَا يُؤْتُوْنَ النَّاسَ نَصِيْرًا ( ٥٧ : ٥٣ ) اَمْ يَخْسُدُوْنَ النَّاسَ عَلٰٓى اَنۡ اٰتٰهُمْ اللّٰهُ مِّنۡ فَضْلِهٖ فَقَدْ اَتَيْنَا آلَ اِبْرٰهِيْمَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنٰهُمْ مُلْكًا عَظِيْمًا ( ٥٨ : ٥٤ ) فَمِنْهُمْ مَّنۡ اٰمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنۡ صَدَّ عَنْهُ ، وَكَفٰى بِجَهَنَّمَ سَعِيْرًا

أخرج احمد وابن ابى حاتم عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الاشرف مكة قالت قريش ألا ترى هذا المنصر المنبر من قومه يزعم انه خير منا ونحن

أهل الحبيب وأهل السدانة وأهل السقاية ، قل انتم خير ، فزلت فيهم . ان شانتك هو الأثر ، وزلت فيه . ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - الى قوله نصيرا ، واخرج ابن اسحاق عن ابن عباس قال كن الذين حزبوا الأحزاب من قريش وغطفان و بني قريظة حيجا بن أخطب وسلام بن ابي الحقيق وأبو عماره وهودة بن قيس وكان سائرهم من بني النضير ، فمما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أجبار اليهود وأهل العلم بالكتب الأولى فأسألهم أدينكم خير أم دين محمد ؟ فسالوهم فقالوا دينكم خير من دينه وأنتم اهدى منه وعن اتبعه ١١ فانزل الله . ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - الى قوله - ملكا عظيما ، اه من لباب القول

أقول الرواية الأولى عند البزار وغيره في سبب نزول سورة الكوثر وهي مكة ووقائع هذه السورة مدنية كإيثاره وعجاجة اليهود ويان أحوالهم لم يفصل الا في السور المدنية بعد ابتلاء المؤمنين بكيدهم فيها وفي جوارها ، ففي الرواية خلط سببه اشتباه بعض الرواة في الاسباب المتشابهة ، وسيأتي بعض روايات ابن جرير في ذلك ، والآيات متصلة بما قبلها ولا يبعد ان يكون هذا السياق كله قد نزل بعد غزوة الأحزاب أو في أثناءها اذ قضى اليهود عهد النبي صلى الله عليه وسلم واتحدوا مع المشركين على استئصال المسلمين وذلك هو تفضيلهم للمشركين على المؤمنين بالفعل ولا بد ان يكونوا صرحوا بالتفضيل بالقول عند النداء بالنفير لحرب المؤمنين

( ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبب والطافوت )  
الاستفهام لتعجب من هذه الحال من أحوالهم كما سبق نظيره في الآية التي افتتحت بمثل ما افتتحت به لتعجب من ضلالم في انفسهم وإرادتهم لإضلال المؤمنين .  
( الجبب ) قال بعض القفويين أصله الجبس فقلت التاء سينا ومعناه فيها الردي الذي لا خير فيه . واطلق على السحر وعلى الساحر وعلى الشيطان وقيل انه حبشي الاصل ، روي عن ابن عباس وابن جبير واني العالية انه الساحر وفي رواية عن ابن عباس ومجاهد انه الاصنام ، وعن عمر ومجاهد في رواية أخرى وابن زيد انه السحر ،

و ( الطاغوت ) من مادة الطغيان وتقدم تفسيره في تفسير آية الكرمي من الجزء الثالث ( ص ٢٧ ج ٣ ) بأنه كل ماتكون عبادته والابمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يقبع ، وقد روي عن عمر ومجاهد ان الطاغوت الشيطان ، وعن ابن عباس ان الطاغوت هم الناس الذين يكونون بين يدي الاصنام يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، وقيل الطاغوت الكهان ، وقيل الجبب والطاغوت صنمان كانا قريش وان بعض اليهود سجدوا لهما مرضاة قريش واستماله لم يتحدوا معهم على قتال المسلمين ، وفي حديث قطن ابن قبيصة عن أبيه مرفوعا عند ابي داود « البيافة والطيرة والطرق من الجبب » وفسر البيافة بالخط وهو ضرب الرمل ، وتطلق البيافة على التناول والتشاؤم بما يؤخذ من الالفاظ بطريق الاشتقاق كقول الشاعر

تقاتل في أن تبذلي طارف الوفا      بأن عن لي منك البنان المطرف  
وفي عرفات ما يخبر اني      بمارقة من طيب قلبك أسف  
واما دماء الهدى فهو هدى لنا      يدوم ورأي في الهوى يتألف  
فأوصلنا ما قلته فبسمت      وقالت أحاديث البيافة زخرف

والطيرة التشاؤم وأصله من زجر الطير ، والطرق هو الضرب بالخصا أو الودع أو حب الفول أو الرمل لمعرفة البخت وما غاب من أحوال الانسان . وهذه الامور كلها من الدجل والحيل فالعنى الجامع للفظ الجبب هو الدجل والالوهام والخرافات ، والمعنى الجامع للفظ الطاغوت هو ما تقدم آتفا عن تفسير آية الكرمي من . ثارات الطغيان ومعنى الآية ألم ينته علك أيها الرسول أولم تنظر الى حال هؤلاء الذين أتوا نصيبا من الكتاب كيف حرموا هدايته فهم يؤمنون بالجبب والطاغوت وينصرون أهلها من المشركين على المؤمنين المصدقين بنبوة أنبيائهم وحقية أصل كتبهم ) ويقولون للذين كفروا ) أي لاجلهم وفي شأنهم والحكاية عنهم ) هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ) أي يقولون ان المشركين أهدى وأرشد طريقا في الدين من المؤمنين الذين اتبعوا محمدا ( ص ) قال ابن جرير : ومعنى الكلام ان الله وصف الذين

أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود بتعظيمهم غير الله بالعبادة والاذعان له بالطاعة في الكفر بالله ورسوله ومصبيتهما وانهم قالوا إن أهل الكفر بالله أولى بالحق من أهل الايمان به وان دين أهل التكذيب لله ورسوله أعدل واصوب من دين أهل التصديق لله ورسوله اه ثم ذكر الروايات في ذلك عنهم ومنها ما تقدم عن كعب بن الاشرف ، ومنها ما رواه أيضا عن عكرمة أن كعب بن الاشرف انطلق الى المشركين من كفار قريش فاستجاشهم على النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم ان يفرزوه وقال إنا معكم ثقائه ، فقالوا انكم أهل كتاب وهو صاحب كتاب ولا نأمن ان يكون هذا مكرا منكم فان أردت أن تخرج معنا فاسجد لهذين الصنمين ، وأمر بهما ففعل ، ثم قالوا نحن أهدى أم محمد فنحن ننحر الكوما (الناقعة الضخمة السنام) ونسقي اللبن على الماء ، ونصل الرحم وقرى الضيف ونطوف بهذا البيت ، ومحمد قطع رحمه وخرج من بلده ، فقال بل انتم خير وأهدى . ومنها عن السدي قال لما كان من أمر رسول الله (ص) واليهود بني النضير ما كان حين أناهم يستعينهم في دية العامرين فهموا به وبأصحابه فأطلع الله رسوله على ما هموا من ذلك ورجع رسول الله (ص) الى المدينة فبوب كعب بن الاشرف حتى أتى مكة فعاهدهم على محمد ، فقال له ابو سفيان نحن قوم ننحر الكوما ونسقي الحبيج الماء ، وقرى الضيف . ونصر بيت ربنا ، ونعبد آلهتنا التي كن بعد آبائنا ، ومحمد يأمرنا ان نترك هذا وتبعه ، قال دينكم خير من دين محمد فاثبتوا عليه . و ذكر روايات أخرى

﴿ اولئك الذين لنهم الله ﴾ أي اولئك الذين بينا سوء حالهم هم الذين لنهم الله أي اقتضت سنته في خلقه ان يكونوا بعداء عن موجبات رحمته وعنايته من الايمان بالله وحده والكفر بالجبت والطاغوت ﴿ ومن يلعن الله فان نجد له نصيرا ﴾ أي ومن يلعه الله - بالحق الذي ذكرناه آفا - فلن ينصره أحد من دونه اذ لا سبيل لأحد الى تغيير سنته تعالى في خلقه ، ومنها ان يكون الخذلان والانكار نصيب المؤمنين بالجبت والطاغوت اي بثمار الدجل والخرافات والعلفان أي مجاوزة سنن الفطرة وحدود الشريعة ، ولا سيما اذا اراد هؤلاء مقاومة أهل التوحيد والحق

والاعتدال في سياستهم وأعمالهم يسيرهم على سنن الاجتماع فيها . وهذه الآية تدل على ان سبب لعن الله للامم هو إيمانها بالخرافات والباطيل والظلم ، والله تعالى إنما ينصر المؤمنين باجتناهم ذلك ، وتدل بطريق اللزوم على أن الامم المغلوبة تكون أقرب الى الجلبت والطاغوت من الامم الغالبة المنصورة فليحاسب المسلمون أنفسهم بها وبما في معناها من الآيات كقوله تعالى ( وكان حقا علينا نصر المؤمنين ) ليتبين لهم من كتاب ربهم صدقهم في دعوى الايمان من عدمه ولعلمهم يرجعون اليه ويعولون في أمر دينهم ودنياهم عليه

( أم لم نصيب من الملك ) قالوا ان « أم » هنا مقطعة وهي عند جمهور البصريين للاضراب والاستفهام والمراد بالاضراب هنا الانتقال من تو يخنهم على الايمان بالجلبت والطاغوت وتفضيل المشركين على المؤمنين الى تو يخنهم على البخل والشح والآثرة ، واختار الاستاذ الامام ان « أم » اذا . قمت في أول الكلام تكون للاستفهام المجرد ( راجع ص ٣١١ ج ٢ من التفسير ) والاستفهام هنا للانكار والتوبيخ يستفاد من قرينة المقام أي ليس لم نصيب من الملك كما لم نصيب من الكتاب بل قعدوا الملك كله بظلمهم وظلمتهم ( فاذا لا يوتون الناس قبيرا ) أي ولو كان لم نصيب من الملك لسلوكوا فيه طريق البخل والآثرة بمحصر منافعه ومرافقه في أنفسهم فلا يطمون الناس قبيرا منه إذ ذاك . والقبر هو النقرة أو النكتة في ظهر نواة النمر وهي الثقب التي تنبت منها النخلة شبت بما تقرر بمقار الطائر أو مقار الحديد الذي تحفر به الارض الصلبة والتقير كالتقيل في الآية السابقة ( ٤٧ ) يضرب به المثل في الشيء القليل والحقير التافه . ويطلق التقير أيضا على ما قرأ في حفر من الحجر أو الخشب فجعل لثاء ينبذ فيه ، وكذلك يضرب المثل بالقطير وهي القشرة الدقيقة التي على النواة بينها وبين النمرة .

وحاصل المعنى ان هؤلاء اليهود أصحاب اثره شديدة وشح مطاع يشق عليهم ان ينتفع منهم أحد من غير أنفسهم فاذا صار لهم ملك حرصوا على منع الناس أدنى النفع واحقره فكيف لا يشق عليهم ان يظهر نبي من العرب ويكون لأصحابه ملك ينحضع لهم فيه بنو إسرائيل . وهذه الصفة لا تزال غالبية على اليهود ظاهرة فيهم فان

ثم لم ما يسعون اليه من اعادة ملكهم الى بيت المقدس وما حوله فانهم يطردون المسلمين والنصارى من تلك الارض المقدسة ولا يعطونهم منها مقبرا من نواة أو موضع زرع نخلة أو قرة في أرض أوجبل ، وهم يحاولون الآن وحاولوا قبل الآن ذلك بقطع أسباب الرزق من غيرهم فالتجار اليهودي في بيت المقدس يعمل لك العمل بأجرة أقل من الاجرة التي يرضى بها المسلم أو النصراني وان كانت أقل من أجرة المثل ، ولعل جمعياتهم السياسية والخيرية تساعدهم على ذلك ، فالدلائل متوفرة على ان القوم يحاولون امتلاك الارض المقدسة وحرمان غيرهم من جميع اسباب الرزق فيها ، يفعلون هذا وليس لهم نصيب من الملك ، هذا وما كيف لو ؟

وهل يعود اليهم الملك كما يفتون ؟ الآية لا تثبت ذلك ولا تنفيه ، وإنما تين ماقتضيه طابعهم فيه لو حصل ، وسيأتي البحث في ذلك في تفسير سورة الاسراء التي تسمى ايضا ( سورة بني اسرائيل ) ويدخل في ذلك ماقتضيه من الكثرة وهم متفرقون ومتعلقون بأموالهم في كل الممالك ، ومن الاستعداد للحرب والزراعة وقد ضعف ذلك في أكثرهم ، ولكنهم يستقدون اعتقادا دينيا انهم سيقبضون الملك أو سوف يقيمونه في البلاد المقدسة ، وقد ادخروا لذلك مالا كثيرا فيجب على العثمانيين ان لا يمكنوا لهم في فلسطين ولا يسهلوا لهم طرق امتلاك أرضها وكثرة المهاجرة اليها فان في ذلك خطرا كبيرا كما نبهنا في تفسير الآيات السابقة من عهد قريب

( أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ) الاستاذ الامام : سبق في الآيات قبل هذه ان اليهود حكموا بأن المشركين أهدى سبيلا من المؤمنين وذلك من الحسد والغرور بأنفسهم فانهم يقولون ذلك مع انهم يؤمنون بالجبت والطاغوت فهم في شر حال ، ويمسبون من هم في احسن حال ، قاله تعالى يقول ان هؤلاء يريدون ان يضيق فضل الله بعباده ولا يحبون أن يكون لامة من الامم فضل أكثر مما لهم أو مثله أو قريبا منه لما استحوذ عليهم من الغرور بنسبهم وتقاليدهم مع سوء حالهم فكأنه قال هل غرر هؤلاء بأنفسهم غريرا ، أم لهم نصيب من الملك في هذا الكون فهم يمينون الناس فلا يؤتونه من تقيرا ، أم يحسدون الناس على ما أعطاهم

الله من فضله ، أي العرب . ( فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ) والعرب منهم فاتهم من ذرية ولده اسماعيل وقد كانت ظهرت تبشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات فانها مدنية متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت فالآية مبشرة لهم بالملك الذي يبع النبوة والحكمة ، والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لا يمدو هذه الامور الثلاثة : إما غرور خادع يظنون معه ان فضل الله محصور فيهم ، ورحمته تصيق عن غير شجب امراة من خلقه ، واما احسان ان ملك الكون في أيديهم فهم لا يسمعون لاحد بشيء منه ولو حقيرا كالنقير ، وإما حسد العرب على ما أعطاهم الله من الكتاب والحكمة والملك الذي ظهرت مبادي عظمتة . اه ماقاله في الدرس وليس عندنا عنه في ذلك غيره

وأقول فسروا الحسد بأنه تمنى زوال انعمة عن صاحبها المستحق لها ولم يرد ذكره في القرآن الا في هذه الآية وفي قوله من سورة البقرة ( ٢ : ١٠٨ ) ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كعارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ) وفي سورة الفلق ، وأهل الكتاب في آية البقرة هم اليهود فهو لم يسند الحسد الى غيرهم لانهم وقد سلب منهم الملك يمتنون عودته اليهم وقد كبر عليهم ان تسبقهم العرب الى ذلك ولم يكن النصارى يومئذ يحسدون المسلمين لانهم متمتعون بملك واسع ولا مشركو العرب لانهم ما كانوا يظنون ان النبوة التي قام بها واحد منهم حق ولا أنها تستقيم ملكا فان من ظهر له حقية الدعوة صار مسلما واما اليهود فانه لم يؤمن بمن ظهرت لهم حقية دعوة الاسلام الا فر قليل ومنع الحسد باقي الرؤساء ان يؤمنوا وتبعهم العامة تقليدا لهم ، وقبلا يمنع الناس من اتباع الحق بعد ظهوره لهم مثل الحسد والكبر فالחסود يؤثروا هلاك نفسه على اتياد ما لم يحسده لان الحسد يفسد الطباع . وفي التفسير المأثور ان المراد بالناس هنا النبي (ص) ولا شك انهم حسدوه وحسدوا قومه العرب لانه منهم وهم اسبق الى الخير الذي جاء به



ورد في بعض اسباب نزول الآية ان بعض اليهود ككعب بن الاشرف لم يجدوا مطلقا يقولونه في النبي (ص) الاتعدد أزواجه وقبل حسدوه على ذلك والآية ترد هذه الشبهة لان بعض انبيائهم كداود وسليمان كان لهم أزواج كثيرة كما رد عليهم استبعادهم أن يكون الملك في غير آل اسرائيل بأنه تعالى أعطى آل ابراهيم من ذرية اسحق الكتاب والحكمة والنبوة فضلا منه من غير ان يكون لهم حق عليه تعالى فكذلك يعطي ذلك لآله من ذرية اسماعيل ولاحجر على فضله فان كان هذا الفضل الالهي لايناله الا من له سلف فيه فلحرب هذا السلف على أن هذه الدعوى باطلة والا لكانت هذه العطايا قديمة ازلية وليس الانسان قديما أزليا ولو كان ازليا لما أمكن ان تكون بعض فروعه ازلية فايئاه الله تعالى بعض البشر الفضل إما ان يكون بمحض الاختصاص والاختيار وذلك موكل الى مشيئته عز وجل وإما ان يكون لمزايا وفضائل فيمن يعطيه ذلك وحينئذ يكون كل من يكتسب مثل تلك المزايا مستحقا لهذا الفضل والنبوة ومقدماتها بمحض الاختصاص

أما كثرة النساء لداود وسليمان عليهما السلام فقد نقل بعض المفسرين انه كان لداود مائه امرأة ويؤخذ ذلك من سورة ص وانه كان لسليمان ألف وثلاث مئة امرأة وسبع مئة سرية فكيف يستنكر أتباعهما ان يكون للنبي (ص) تسع نسوة وقد تزوج اكثرهن لحكم وأسباب عامة أو خاصة كما تقدم بيان ذلك في تفسير آية تعدد الزوجات من الجزء الرابع . وفي سفر الملوك الأول من كتابهم المقدس ما نصه : ١١ : ١ وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحيثيات ٢ من الامم الذين قال عنهم الرب لبني اسرائيل لا تدخلون اليهم وهم لا يدخلون اليكم لانهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم فالتصق سليمان بهؤلاء بالحبة ٣ وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراوي فأما لت نساؤه قلبه ٤ الخ ما هناك من الطعن فيه عليه السلام وبرأه الله

(فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه) القول المشهور المقدم في كتب التفسير التي بين أيدينا ان الضمير في قوله « آمن به » للنبي (ص) أو ما أنزل عليه أي

من أولئك اليهود من آمن به ومنهم من أعرض عنه يقال صد الرجل عن الشيء إذا أعرض عنه ، ويقال أيضاً صد غيره عنه إذا صرفه عنه وقهره منه ، وقيل انه عائد الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي من آله من آمن به ومنهم من لم يؤمن به ، وقيل الى ما ذكر من حديث آل ابراهيم وقيل الى الكتاب ، وقال الاستاذ الامام برجم الضمير الى ما ذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم فاما الايمان بالكتاب والحكمة ( وهي ما جاء به الانبياء من بيان أسرار الكتاب ) فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الايمان بوعده الله تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لا يتفقون عليه واما يأخذ به بعضهم ويعرض عنه آخرون

﴿ وكفى بجهنم سعيراً ﴾ أي نارا مسعرة لمن صد عنه وآثر إرضاء حسده والعمل بما يزينه له على اتباع الحق فهو لا يزال يفر به بنصر الباطل ومعاودة الحق حتى يدثي نفسه ويفسدها ويهبط بها الى دار الشقاء وهاوية النكال المعبر عنها بجهنم وبالسعير وهي بئس الثوى وبئس المصير

( ٥٩ : ٥٥ ) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمًا  
تُحِيطُ جُلُودُهُمْ بِدَلْهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ، أَوُ اللَّهُ كَانَ  
عَزِيزًا حَكِيمًا ( ٦٠ : ٥٦ ) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ  
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ  
مُطَهَّرَةٌ ، وَهُمْ فِيهَا شَارِبُونَ مِنْ لَدُنْهُمْ أَنْهَارٌ مِنْ عَذْوٍ لَا تَغْيَرُ

الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة « فمن آمن به ومنهم من صد عنه » وتوعد من صد عنه بسعير جهنم ثم فصل هذا الوعد بقوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا ﴾ وقلوا عن سيئويه ان « سوف » تأتي للتهديد وتنبؤ عنها السين ويستشهدون بهذه الآية - أي على سوف وبما قبلها على السين - ولكن ورد دخول

السين على الفعل في مقام الوعد في الآية الآتية « سندخلهم جنات » والصواب ان السين وسوف على معناهما المشهور في افادة التنفيس والتأخير واشتق لفظ التسويق بمعنى التأخير من سوف ، ولكن بعضهم استشكل التسويق هنا ولو نظروا في مثل هذا الوعيد لرأوا أن حصوله يكون متأخرا جدا عن وقت نزول الآية به ، على ان للتأخير والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام في الخطاب فإذا نظر الى حال المغرورين بما هم فيه من قوة وعزة ، الذين صرفهم غرورهم وطمعائهم بعزتهم عن النظر فيما جاء به النبي (ص) من اليئاس والهدى فصدوا عنه استغناء بما هم فيه يراهم بهذا الغرور بعداء جدا عن تصور الوعيد والتفكير فيه فيكون هذا التسويق مرعيا فيه حالهم ليتفكروا في مستقبل أمرهم

أقول وقد تركت هنا في مذكري التي كتبتها في درسه باضا بقدر ثلاثة أسطر بعد قوله تصور الوعيد والتفكر فيه ولا أذكر ماذا كنت أريد ان اكتب فيها ولا يظهر لي الآن وجه استشكل التأخير ، والوعيد انما هو بعذاب الآخرة والعرب تستعمل التسويق فيما هو أقرب منه . وقد ابتدأ الآية بذكر الذين كفروا ليعلم ان هذا الوعيد ليس خاصا بأولئك الكفار من اليهود ، والمراد بآيات الله هنا ما يدل على حقيقة ديبه مطلقا ويدخل فيها القرآن دخولا أولا لانه أدل الدلائل واظهر الآيات وأوضحها ، ونصليهم فإرا معناه نجعلهم يصلونها أي يدخلونها ويضربون بها ( راجع بحث الصلي والاصلاء في ص ٣٩٤ ج ٤ )

( كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ) قال الاستاذ الامام نضج الجلود هو نحو نضج الثمار والطعام وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة وانما تبدل لان النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الاحساس فاذا بقيت ناضجة يقل الاحساس بما يمسا أو يزول لذلك تبدل بها جلود حية غيرها ( ليدوقوا العذاب ) لان الذوق والاحساس يصل الى النفس بواسطة الحياة في الجلد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بتبديل الجلود دوام العذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب فانه أراد أن يزيل وهما ربما يعرض قلناس بالقياس على

ما يمهدون في أنفسهم من ان الذي يعود الالم يقل شعوره به ويصبر عاديا عنده كما نرى من حال الرجل تفعل له عملية جراحية وتكرر فانه في المرة الاولى يتألم تألما شديدا ثم لا يزال التألم يخف بالتدريج حتى زراه لا يبالي به ، وهكذا نشاهد في كثير من الآلام والامراض التي يطول أمرها

اقول والظاهر ان نضج الجلود من العذاب ان كان حقيقة لا مجازا يكون هو اثر فتح النار بسمومها لأهل تلك الدار كما قال تعالى « تفتح وجوههم النار وهم فيها كالحون » ومتى فتح الجلد مرارا يبطل إحساسه وينفصل عن البشرة ويتربى تحته جلد آخر كما هو مشاهد في الدنيا

ثم تكلم الاستاذ عن استشكل بعض المتكلمين لتعذيب الجلود الجديدة مع ان العصيان لم يكن بها ولم اكتب ماقاله ولا أتذكره والمشهور في الجواب عندهم ان البديل يكون عين الاصل المبدل منه في مادته وغيره في صورته ، وهذه سفسطة ظاهرة ، وذكر الرازي بعد هذا الجواب جوابا ثانيا وهو ان العذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهيته بل هو كالشيء الزائد الملتصق به ، وثالثا وهو ان المراد بالجلود السراويل قال وطعن فيه القاضي بمخالفته للظاهر - ورابعا وهو ان هذا استعارة عن الدوام وعدم الاقطاع قال كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما انتهى الى آخره فقد ابتدأ من أوله فكذلك قوله « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها » يعني كلما غلثوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث غلثوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم اقطاعه اه تصويره لهذا الوجه وقد علمت انه يوافق ما اختاره الاستاذ الامام في العبارة ورأيت انه صورها بما هو اقرب من هذا التصوير الى العقل واللفظ وذكر الرازي عن السدي وجها خامسا ورده لظهور بطلانه وقد رد الألوسي الاشكال من أصله قال وعندي ان هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل ، وذلك لان عصيان الجلد وطاعته وتأله وتلذذه غير معقول لانه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلما مثلا آلة له كالسيف الذي

قتل به ولا فرق بينهما الا بأن البد حاملة للروح والسيف ليس كذلك وهذا لا يصلح وحده سببا لاعادة البد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك الحبل غير اختياري فالحق ان العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جسد كانت وكذا يقال في النعيم اه وقد أيد هذا الرأي بما ورد من الاحاديث في كبر اجساد أهل الآخرة ثم قال : ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار انكاره كفرا لم يعيد عقلا القولا ، بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط ولما توقف الامر عقلا على إثبات الاجسام فعلا ، ولا يتوهم من هذا أنني أقول باستحالة اعادة المدموم معاذ الله تعالى ولكني أقول بعدم الحاجة الى اعادته وإن أمكنت والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الاجسام بينها بعد إعدامها ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الاولى ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الامرين اه وله الحق في رد الایراد ولكنه استقل في بعض القول وقلة المتكلمين في بعض آخر كاعادة المدموم ولهذا البحث موضع آخر نحرره فيه ان شاء الله تعالى وبوئيد ما ذكره من ان النفس هي التي تذوق العذاب كلمة « لذوقوا » ولم يقل « لذوق » اي الجلود

وذكر بعضهم في الآية اشكالا آخر وهو ان أصل الذوق تناول شيء قليل بالغم ليعرف طعمه فلا يتجاوز به عن العذاب القوي الشديد أو أشد العذاب ، وأجاب الرازي بقوله « المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه قهصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق اه

ولست أدري ما هو المانع من كون هذا العذاب يسمى أشد العذاب وان كان هو في نفسه قليلا كما يدل عليه ظاهر لفظ لذوقوا وقد استعمل القرآن لفظ الذوق في العذاب كثيرا فاخياره مقصود وانما يعرف الأشد بالقياس على غيره فهما كان عذاب الآخرة فهو أشد من عذاب الدنيا ، واكثر الذين يظنون انهم ناجون من العذاب في الآخرة يودون ان يكون عذاب المعذنين شديدا بالغيا متعيا ما يمكن من الشدة ،

كانهم حرموا من ذوق طعم الرحمة ، على انه ليس يدهم موثق من الله بنجاتهم  
وأمنهم من العذاب ،

( إن الله كان عزيزا حكيمًا ) أي انه تعالى غالب على أمره ، حكيم في فعله ،  
فكان من حكمته أن جعل الكفر والمعاصي سببا للعذاب وجعل سفته في ربط الاسباب  
بمسبباتها مطردة لا يستطيع أحد أن يقبله فيظل اطرادها لانه عزيز لا يطلب على  
أمره ، كما جعل الايمان والعمل الصالح سببا للنعيم المقيم وبين ذلك بقوله

( والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار  
خالدين فيها أبدا ) جعل دخول الجنة جزاء من آمن وعمل صالحا إذ الايمان بغير عمل  
صالح لا يكفي لتزكية النفس وإعدادها لهذا الجزاء ، ولا يكاد يوجد الايمان بغير العمل  
الصالح الا ان يموت المرء عقب إيمانه فلا يتسع الوقت لظهور آثار الايمان وثمراته  
منه ، ويقول البصريون ان سوف أبلغ من السين في التنفيس وسعة الاستقبال في  
المضارع الذي تدخل عليه ويرى ابن هشام انه لا فرق بينهما وكأنهم أخذوا ذلك  
من قاعدة دلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى فلما كانت سوف أكثر حروفا كان  
مضارعها في الاستقبال أوسع ولا بد على هذا من نكتة للتعبير عن جزاء أهل النار  
بقوله « سوف نصليهم » وعن جزاء أهل الجنة بقوله « سندخلهم » وكأنه من رحمته  
تعالى بالفريقين يسجل لأهل النعيم نعيمهم ولا يسجل لأهل العذاب عذابهم وفيه  
إشارة الى امتداد وقت التوبة في الدنيا . وانخلود طول المكث وأكده هنا بقوله  
« أبدا » أي دائما

( لم فيها أزواج مطهرة ) قالوا أي من الحيض والغاس والعيوب والادناس ،  
أي سواء كانت حسة أم معنوية ، وتقدم مثل هذه الجملة في سورة البقرة ( ٢ :  
٢٤ ) وهناك كلام في نساء أهل الجنة ومعنى مصاحبتهم والاستمتاع بهم مع العلم بأن  
الجنة عالم غيبي ليس كالعالم الدنيا

( وندخلهم ظللا ظليلا ) قال الراغب الظل أعم من الفئ فانه يقال ظل الليل  
وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفئ إلا لما زال عنه



المفتاح ثم قال « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها » حتى فرغ من الآية .  
واخرج شعبة في تفسيره عن حجاج عن ابن جريج قال نزلت هذه الآية في عثمان  
ابن طلحة أخذ منه رسول الله (ص) مفتاح الكعبة فدخل به البيت يوم الفتح فخرج  
وهو يتلو هذه الآية فدعا عثمان فاوله المفتاح . قال وقال عمر بن الخطاب ماسمعه  
يتلوها قبل ذلك ، قلت ظاهر هذا انها نزلت في جوف الكعبة اهـ

أقول بل الظاهر انها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلاها يومئذ  
استشهادا وإن لم يتذكر عمر انه سمعها قبل ذلك ان صحت الرواية وضح ان عمر قال ذلك  
فقد صح عنده انه ذهل عند وفاة رسول الله (ص) عما ورد في ذكر موته حتى قرأ  
ابو بكر « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم  
على أعقابكم » الآية فتذكر . وذهل عن آية « وآتينم احداهن قطارا » حتى ذكرته بها  
المرأة التي راجعته في مسألة تحديد المهور كما تقدم في اوائل هذه السورة وكل احد  
عرضة للنسيان والذهول ، والرواية عن ابن عباس لا تصح وإن اعتمدها الجلال فقد  
ذكرنا من قبل ان المحدثين قالوا ان أوهى طرق التفسير عن ابن عباس هي طريق  
الكلي عن ابي صالح قالوا فان انضم اليها مروان الصغير فعي سلسلة الكذب .  
وأما رواية شعبة عن حجاج فان كان حجاج هذا هو المصيصي الاعور فقد كان  
ثقة ولكنه تغير في آخر عمره وهو ممن روى عن شعبة وابن جريج ولم يذكر وا ان  
شعبة روى عنه ولكن شعبة روى عن حجاج الاسلمي وهو مجهول كما قل او حاتم .  
وفي الروايتين بحث من جهة المعنى أيضا فان النبي (ص) أولى بمفتاح الكعبة  
من عثمان بن طلحة ومن كل أحد فلو أعطاه لعباس أو غيره لم يكن فاعلا لإلاماله  
الحق فيه ومن أعطاه لإياه يكون هو أهله واهق به ، وليس هذا من باب « النبي  
أولى بالمؤمنين من أنفسهم » بل لان الكعبة من المصالح العامة وإنما كان يكون من  
هذا الباب لو كان المفتاح مفتاح بيت عثمان بن طلحة نفسه ونزع ملكه منه وأعطاه  
آخر بل الأحكام الآن في جميع الممالك ينزعون ملك من يرون المصلحة العامة في  
نزع ملكه منه ولكنهم يطعون ثمة شاء أم أبى



الاستاذ الامام : بعد ما بين الله تعالى لنا من شأن أهل الكتاب ما بينه حتى تفضيلهم المشركين في الهداية على المؤمنين بأفقه وحده وبجميع كتبه وورثه ادبنا بهذا الادب العالي واعرنا بالامانة العامة وهي الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسيا أو مضويا فقال (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوية تجعل السياق كقصد من الجوهر متناسب اللآلئ فسواء صح ما ذكر من حكاية مفتاح الكعبة أو لم يصح فان صحته لا تنصر بالتثام السياق ولا بصوم الحكم اذ السبب الخاص لا يتنافى عموم الحكم

والامانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لاجل ان يوصله الى ذلك الغبر كالمال والعلم سواء كان المودع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودع على ذلك بعقد قولي خاص صرح فيه بأنه يجب على المودع عنده أن يؤدي كذا الى فلان مثلا أم لم يكن كذلك فان ما جرى عليه التعامل بين الناس في الامور العامة هو بمثابة ما يتعاقد عليه الافراد في الامور الخاصة فالذي يتعلم العلم قد أودع امانة وأخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الامانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم وقد أخذ الله العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعا وعرفا بنص قوله (٣ : ١٨٧) واذا اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتبان صفات التي (ص) فيجب على العالم أن يؤدي امانة العلم الى الناس كما يجب على من أودع المال أن يردّه الى صاحبه، ويتوقف اداء امانة العلم على تعرف الطرق التي توصل الى ذلك فيجب ان تعرف هذه الطرق لاجل السير فيها . واعراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدى بها هذه الامانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به . واخفاء الحق باخفاء وسائله هو عين الاضاعة للحق ، فاذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشيا بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا ان العلماء لم يعلوهم ما يجب في ذلك فيمكننا ان نجزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الامانة وهي ما است حفظوا عليه من كتاب الله ولا عذر لهم في ترك اسبغانة الطريق الموصل الى ذلك بسهولة وقرب ، فهم خونة الناس وليسوا بالامناء أقول يعني رحمه الله تعالى انه يجب على العلماء ان يعرفوا الطرق التي تؤدي الى

ايصال العلم الى الناس وقبوله وهذه الطرق تختلف باختلاف الزمان والمكان كما تختلف الطرق التي تؤدي بها امانة المال ففي هذا العصر تؤدي الاموال الى اصحابها بطرق لم تكن معروفة في المصور السابقة منها التحويل على مصلحة البريد ومنها المصارف ومنها غير ذلك . وكذلك توجد طرق لنشر العلم بين الناس اسهل من الطرق السابقة فمن ابى سلوكها لا يعذر بعدم تأديته لآمانة العلم النافع واكثر العلماء المتأخرين يقولون انه لا يجب على العالم أن يتصدى لتعليم الناس وإنما يجب عليه ان يجيب اذا سئل وربما قيدها هذا بما اذا قد من يقوم مقامه في الافاء . وإنما قال مثل هذا من قاله من المتقدمين في المسائل الخاصة التي يحتاج اليها عند وقوع الوقائع فأما ما لا بد منه ولا يسم الناس جهله من العقائد والواجبات وأحكام الحلال والحرام فلم يشترط أحد فيه هذا الشرط ولذلك اتفقوا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يقيدوه بالاستفتاء ، والجهر لا توجه النفوس الى السؤال عنه أفتترك الجاهلون بالسنن العاملون بالبدع حتي يطرقوا أبواب العلماء في بيوتهم او مدارسهم مع العلم بأنهم لا يفعلون

ولا يخرج علماء الدين من تبة الكتمان والحماية في آمانة الله بتصديهم لتدريس كتب الفقه والعقائد فان هذه الكتب لانفهمها العامة ولا يجب عليها معرفتها لانها وضعت للمستطمين للعلم يستمينون بها على القضاء والافاء في المسائل التي لا يحتاج اليها كل الناس دائماً ومنها ما تمر الاعصار ولا يقع بل منها ما يستحيل وقوعه . فيجب على العلماء ان يتصدوا لتعليم الجمهور ما لا يسم أحد منهم جهله وان يأمرهم بالمعروف وينهوا عن المنكر من أقرب الطرق وأسهلها وإنما يعرف ذلك بالتجربة والاختبار والله در الشاعر الذي قال

لو صح منك الهوى ارشدت للحيل

( واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ) قال الاستاذ الامام بعد ما تقدم أنفا وكذلك أمر الله من يحكم بين الناس ان يحكم بالعدل ، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص في قضية خاصة فكل

من يحكم بحجبه عليه أن يعدل وقد أمر الله بالعدل في آيات أخرى كقوله ( ١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل ) الآية وقوله ( ٦ : ١٧ اعدلوا هو أقرب للتقوى ) وقوله ( ٥ : ١٣٤ كونوا قوامين بالقسط ) ونهى عن الظلم وأوعده عليه في آيات كثيرة ، ولم يدرك لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد في السنة تفسير له أيضا . والعدل وقف على أمرين ( أحدهما ) أن يعلم الحاكم الحكم الذي شرعه الله ليكون الفصل بين الناس به مثال ذلك قوله تعالى ( ٥ : ١ ) يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ( فهو يوجب علينا ان نوفي بما نتعاقد عليه وقوله ( ٢ : ١٨٧ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ) الآية وهو قد حرم أكل أموال الناس وورثة الأحكام ، وكذلك ماورد في السنة المتواترة من أحكامه وقضائه صلى الله عليه وآله وسلم فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ما علم من حكم الله ورسوله وقد يكون التطبيق ظاهرا وقد يحتاج فيه الى قياس واستنباط واجهاد للفكر فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وانما يدرك لتفسيه الناس وقد يكرهه والركن الثاني للعدل ( هكذا عبر تارة بالنوع وتارة بالركن ) يتألف من أمرين ( أحدهما ) فهم الدعوى من المدعي والجواب من المدعى عليه ليعرف موضوع مابه التنازع والتخاصم بأدله من الخصمين ، ثانيهما ) استقامة الحاكم وخلوه من الميل الى أحد الخصمين ومن الهوى بأن يكره أحد الخصمين وان كان لايميل الى الآخر ، وهذا المعنى معروف للناس أيضا فكل من وكني العدل معروف ولذلك ذكر الله العدل ولم يفسره لانه معروف بنفسه كالنور

ولك وقد فهمت ماقلناه ان قول العدل عبارة عن إيصال الحق الى صاحبه من اقرب الطرق اليه ولا يتحقق ذلك الا باقامة الركنين الذين بينهما فكل ماخرج عنهما فهو ظلم . فاذا اخر القاضي النظر في القضية اتباعا لرسوم وعادات لايتوقف عليها اقامة العدل أو لم يقبل الشهادة لانها لم تؤد بالفاظ مخصوصة وان تبين بها الحق المراد أو أخر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقبلا للعدل ؟ ( قال الاستاذ هذا في الدرس فضج الحاضرون بقول لا لا ) اذا علمنا هذا وتأنينا في الاحكام التي تجري عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل ( قالوا لا لا ) نجد محاكنا الشرعية تشرط في توجيه الدعوى وفي شهادة الشهود شروطا

وألفاظا معينة كلفظ أشهد ولفظ هذا او المذكور وتبين النقد وذكر البلد الذي ضرب فيه وان كان ذلك مفهوما من الكلام لا يختلف في فهمه القاضي ولا الخصم ، فهذه الاصطلاحات كثيرا ما يحول دون العدل اذ ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للالفاظ المصطلح عليها وان أدت معناها ، وكذلك كل ما يحول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة العدل ولا عنر للناس بالجهل اذ يجب عليهم فهم الشريعة وإزالة كل ما يحول دون فهمها من الاصطلاحات ولو كنا نقيم العدل لما كنا في هذه الحالة من الضعف وسوء الحال

ثم قال الاستاذ في درس آخر انه اطلم بعد الدرس الاول ( الذي لخصناه بما رأيت ) على كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية فاذا هو كله مبني على هذه الآية فانه توسع في ذكر انواع الامانة التي أودعها الله في أيدي الحكام ومنها أن لا يولوا الامور إلا اخبار الناس الصالحين لها وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور ( أي برواية البخاري له ) « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة » أي ساعة قيامة الامة وهلاكها لان لكل أمة ساعة أي وقتانهاك فيه أو يذهب استقلالها أقول إن معنى الآية لم يتجل تمام التجلي فيما ذكرناه فلا بد من زيادة البيان ونفصله في مسائل

( المسألة الاولى في معنى الامانة ) الامانة ما يؤمن عليه الانسان من الامن وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف ، يقال أمتة ( كسمته ) على الشيء « هل آمنكم عليه الا كما أمتكم على أخيه » ويقال أمتة بكذا « ومن أهل الكتاب إن تأمته بقنطار يؤده اليك » ويقال ائتمن فلانا أي عده أو انخذ أميناً وائتمنه على الشيء كأنه عليه « فليؤد الذي ائتمن اماتته » وكل أمانة يجب حفظها ومنها ما يحفظ فقط كالسروفي الحديث المرفوع « اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو أمانة » رواه أحمد وأبو داود والترمذي والضياء عن جابر وأبو يعلى في مسنده عن أنس وأشار السيوطي في الجامع الصغير الى صحته ، ومنه يعلم ان كل ما يدل على الائتمان من قول وعمل وعرف وقربة يجب اعتباره والعمل به وتقديم نصريح الاستاذ الامام بذلك ، ومنها ( أي الامانة ) يحفظ ليؤدي الى صاحبه سواء كان هو الذي ائتمنتك عليه أو غيره لاجله ، ويسمى

من يحفظ الامانة ويؤديها حفيظا وأمينا ووفيا ويسمى من لا يحفظها أو لا يؤديها خائنا « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول ونخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون »  
فن خان عالما عامدا كان من العصاة ووجب عليه الضمان

( المسألة الثانية في معنى العدل ) العدل بالفتح والكسر المثل والعدل المثل  
قاله ابن الاثير وغيره قال في لسان العرب : وفلان يعدل فلانا أي يساويه ، ويقال  
ما يعدل عندنا شيء أي ما يقيم عندنا شيء ، وموقفك ، وعدل المكييل والموازين سواها .  
وعدل الشيء يعدله عدلا وعادله وازنه ، وعادلت بين الشيئين وعدلت فلانا بفلان  
إذا سويت بينهما . وتعديل الشيء تقويمه ، وقيل العدل تقويمك الشيء بالشيء من  
غير جنسه حتى نجعله له مثلا ، والعدل والعدل والعدل سواء أي النظر والمثل  
وقيل هو المثل وليس بالنظر عينه . وفي التنزيل « اوعدل ذلك صياما » قال مهمل  
على ان ليس عدلا من كليب اذا ظهرت مخبأة الخلدور

والعدل بالفتح اصله مصدر قوكت عدلت بهذا عدلا حسنا ، نجعله اسما للمثل  
لتفرق بينه وبين عدل المتاع كما قالوا امرأة رزان وعجز رزين للفرق . ( ثم قال )  
والعدل ( بالكسر ) نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير ، وقال الازهري  
العدل اسم حمل معدول يحمل آخر مسوى به والجمع اعدال وعدول عن سبويه .  
ثم قال المديثان الغاراتان لان كل واحدة منهما تعادل صاحبها . الاصمعي : يقال  
عدلت الجوائق على البعير اعدله عدلا يحمل على جنب البعير ويسوى بآخر . ابن  
الاعرابي : العدل محرك نسوية الاونين وهما العدلان ، ويقال عدلت امتعة البيت  
إذا جعلتها اعدالا مستوية للاعتكاف يوم الغنم ، والعدل الذي يعادل  
في المحل اه

وهذا الذي ذكره عن أهل اللغة الاولين هو المستعمل في كلام المعاصرين في  
الجزيرة وسورية وغيرهما ومن يعلم ان العدل في الحكم بين الناس هو تحري المساواة والمائلة  
بين الخصمين بأن لا يرجح أحدهما على الآخر بشيء قط بل يجعلهما سواء كالعدلين  
على ظهر البعير أو غيره فالعدل المأمور به معروف عند أهل اللغة وليس معناه  
الحكم بما ثبت في الشرع فان هذا ثابت بدليل آخر وكل ما ثبت في الشرع من

ذلك موافق للعدل وليس هو عين العدل بل العدل يكون بالعمل به وتطبيقه على الدعوى بحيث يصل الى كل ذي حق حقه ، وقد امر الله تعالى بالعدل مطلقا في بعض السور المكية قبل بيان الاحكام الشرعية وما كل المسائل التي يتعامل بها الناس ويتخاصمون قد ينت احتكامها في الكتاب والسنة فاما بين فيها كان خير عون على العدل المقصود منها وما لم يبين يجب على الحكم ان يتحروا فيه المساواة بقدر طاقتهم التي يصل اليها اجتهدهم . وسيأتي في الآية التالية بيان ما يجب من اتباع احكام الله ورسوله فيها حكما به وبيان ما يجب فيما لم يحكما به .

قال الرازي قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء : في الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والاقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما ، قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويجب أن يظلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحيز عنه . قال ولا ينبغي ان يقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يقن المدعي الدعوى والاستعلاف ، ولا يقن المدعي عليه الانكار والاقرار ، ولا يقن الشهود أن يشهدوا أولا يشهدوا ، ولا ينبغي ان يضيف أحد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما دام متخاصمين ، وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه . ونظام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ليصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بفرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » اهـ

( المسألة الثالثة أنواع الامانة ) الامانة على أنواع ولذلك جمعت في الآية وفي سورة الانفال بقوله تعالى ( ٢٧ : ٨ ) يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم ) وسورة المؤمنون والمارج بقوله تعالى ( ٢٣ : ٨ و ٧٠ : ٣٢ ) والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ) وقد ذكرنا عن الاستاذ الامام امانة العلم وامانة المال ، وجعلها بعضهم ثلاثا ( إحداها امانة المبدع مع الرب ) وهي ما عهد اليه حفظه من

الاثبات بما أمره به والالتزام عما نهاه عنه ، واستعمال مشاعره وجوارحه فيما ينفعه  
ويقر به من ربه فالعاصي كلها خيانة لله عز وجل . وقد ورد في المأثور ما يدل على  
ذلك ( ثانيها أمانة العبد مع الناس ) ويدخل فيها رد الودائع وعدم القس في شيء .  
من الأشياء وحفظ السر وغير ذلك مما يجب لأحد الناس وللحكام وللأهل  
والأقربين . قال الرازي ويدخل في هذا القسم « عدل الأمر مع رعيته وعدل  
العلماء مع العوام بأن لا يحملهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات  
وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم » فعلى هذا يكون العلماء الذين يعلمون العامة  
مسائل الخلاف التي تثير التعصب بينهم والذين لا يعلمونهم ما ينفعهم في دنياهم  
من أهول التربية الحسنة وكسب الحلال وما ينفعهم في آخرتهم من المواعظ والأحكام  
التي تقوي إيمانهم وتفرغهم من الشرور وترغبهم في الخيرات - كل أولئك العلماء  
من الاثنين للامة . وهذا القسم يمكن أن يقسم الى اقسام فيجعل رعاية امانة  
الحكام قسما ورعاية امانة الأقربين من الأصول والفروع والحواشي قسما ، ورعاية  
امانة الزوجية والصهر قسما ومنها ان لا يفشي أحد الزوجين سرا للآخر ولا سرا للذي  
يختص بهما ولا يطلع عليه عادة منهما سواهما ، ورعاية امانات سائر الناس قسما ( ثالثها  
امانة الانسان مع نفسه ) وعرفها الرازي بأن لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والا صلاح  
له في الدين والدنيا وان لا يقدم سبب الشهوة والنفس على ما يضره في الآخرة .  
أقول ومن ذلك الذي اجمله توقي الانسان لأسباب الأمراض والأوبئة بحسب  
معرفة وما يستفيدة من الأطباء وذلك يدل على ان رعاية هذا النوع من الامانة  
يتوقف على تعلم ما يحتاج اليه من علم حفظ الصحة ولا سيما في أيام الأمراض الوابئة  
المنشرة . مثال ذلك انه قد عرف بالتجارب نعم بعض ما يعمل للوقاية من المرض  
كتقيح الجدري ، ومن ذلك التدوي عند وقوع المرض . وتفصيل رعاية هذه  
الامانات يطول وسنجد البحث فيها عند تفسير تلك الآيات ان أنسا الله لنا في العمر  
( المسألة الرابعة ) قدم الامر بأداء الامانات على الامر بالعدل لان العدل في  
الاحكام يحتاج اليه عند الخيانة في الامانات التي تتعلق بحقوق الناس والتخاصم  
الى الحاكم والاصل ان يكون الناس أمناء يقومون بأداء الامانات بوازع الفطرة

والدين، والخيانة بخلاف الاصل، ومن شأنها أنها لا تقع في الامة المتدينة الاشدودا،  
وقلما يحتاج الى العدل في الحكم اذا راعى الناس أماناتهم وأدوها الى أهلها  
( المسألة الخامسة ) ورد في الامانة عدة آيات ذكرنا بعضها آنفا وورد فيها احاديث  
كثيرة مشددة في وجوب رعايتها وأدائها وتشجيع الخيانة والوعيد عليها منها حديث «آية  
الموافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اثنى خان» رواه الشيخان  
والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة وفي معناه حديث «ثلاث من كن فيه  
فهو منافق وان صام وصلى وحج واعتمر يقللني مسلم من اذا حدث كذب واذا  
وعد اخلف واذا اثنى خان» رواه سته ( عبد الرحمن بن عمر ابي الحسن الزهري  
الاصفهاني في الايمان وأبو الشيخ في التبيين من حديث انس . وهو مروى عن  
غيره عند غيرهما بالفظ أخرى ومنها حديث «لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن  
لا عهد له» رواه احمد وابن حبان من حديث انس ورمزه السيوطي في جامعه  
بالصحة . ومنها حديث «من زال أمتي على الفطرة ما لم يتخذوا الامانة مغنيا والزكاة  
مفرما» رواه سعيد بن منصور في سننه

( المسألة السادسة ) في حكمه تأكيد الامر بالامانة وبيان فائدها ومضرة الخيانة.  
ذكر حكيم الاسلام السيد جمال الدين الافغاني في رسالته ( الرد على الدهريين )  
التي ألفها بالفارسية وترجمها بالعربية تعليقه الاستاذ الامام - ان الدين قد أفاد الناس  
ثلاث عقائد وثلاث خصال أقاموا بها بناء مدينتهم ومن هذه الخصال أو الصفات  
الامانة وهناك ما قاله فيها فهو يغني عن غيره

«من المعلوم الجلي أن بقاء النوع الانساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع  
الاعمال وروح المعاملة والمعاوضة انما هي الامانة فان فسدت الامانة بين المتعاملين  
بطلت صلات المعاملة وانبتت حبال المعايضة فاختلف نظام المعيشة وأفضى ذلك بزوع  
الانسان الى الفناء عاجل

«ثم من البين أن الأمم في رفاهتها والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها  
محتاجة الى الحكومة بأي أنواعها إما جموعية أو ملكية مشروطة أو ملكية مقيدة



والحكومة في أي صورها لا تقوم الا برجال يلون ضروبا من الاعمال فنهم حراس على حدود المملكة يحمونها من عدوان الاجانب عليها ويدافعون الواج في ثورهما ، وحفظة في داخل البلاد يأخذون على أيدي السفهاء ممن يهتك ستر الحياء ويميل الى الاعتداء من فك أو سلب أو نحوهما ، ومنهم حملة الشرع وعرفاء القانون يجلسون على منصات الاحكام لفصل الخصومات والحكم في المنازعات ومنهم أهل جباية الاموال يحصلون من الرعايا ما فرضت عليهم الحكومة من خراج مع مراعاة قانونها في ذلك ثم يستحفظون ما يحصلون في خزائن المملكة وهي خزائن الرعايا في الحقيقة وان كانت مفتاحها بأيدي خزنتها ، ومنهم من يتولى صرف هذه الاموال في المنافع العامة للرعية مع مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتعميد الطرق وبناء القناطر واقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدي أرزاق سائر العاملين في شؤون الحكومة من الحراس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبما عين لهم . وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على أعمالها انما تؤدي كل طبقة منها عملها المنوط بها بحكم الامانة فان خزيت امانة اولئك الرجال وهم أركان الدولة سقط بناء السلطة وسلب الأمن وزاحت الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا فيهم القتل والتناهب ووعرت طرق التجارة وفتحت عليهم أبواب الفقر والفاقة وخوت خزائن الحكومة وعميت على الدولة سبل النجاح فان حزبها أمر سدت عليها نوافذ النجاة ، ولا ريب ان قوما يساسون بحكومة خائنة إما أن ينقضوا بالفساد واما أن يأخذهم جبروت أمة اجنبية عنهم يسومونهم خسفاً ويستبدون فيهم عسافيد وقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الاقراض والزوال

« ومن الظاهر ان استعلاء قوم على آخرين انما يكون باتحاد آحاد العاملين والتثام بعضهم ببعض حتى يكون كل منهم لبنية قومه كالمضرب للبلد ولن يكون هذا الاتحاد حتى تكون الامانة قد ملكت قيادهم وعمت بالحكم افرادهم

« قد كشف الحق ان الامانة دعامة بقاء الانسان ومستقر أساس الحكومات وباسط ظلال الأمن والراحة ورافع ايقية العز والسلطان وروح العدالة وجسدها ولا يكون شيء من ذلك بدونها

« واليك الاختيار في فرض أمة عطلت نفوسها من حلية هذه الخلة الجليلة فلا تجد فيها إلا آفات جاثية ، ورزايا قاتلة ، وملايا مهلكة وقهرا معوزا وذلا معجزا ثم لا تلبث بعد هذا كله ان تبتلها بلاليع الدم ، وتلتهمها امهات اللهم » اه

( المسألة السابعة ) ورد الامر بالعدل والتعظيم لشأنه في كثير من الآيات والاحاديث كقوله تعالى ( ١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان ) وقوله ( ٤٩ : ٩ فأصلحوا بيننا بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين ) والاقسط هو العدل وقوله أمرا لنبى ( ص ) ان يبلغه الناس ( ٤٢ : ١٥ وأمرت لأعدل بينكم ) وقوله ( ١٣٤ : ٥ ) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو والوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ) الآية . وفي معناها قوله تعالى ( ٥ : ٧ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون ) وسيأتي تفسيرها في مواضعها ولا حاجة الى ايراد الاحاديث هنا ولا الآيات المحرمة لظلم المتوعة عليه

( المسألة الثامنة ) المسلون مأمورون بالعدل في الاحكام والاقوال والافعال والاخلاق وقد قال تعالى ( ٦ : ١٥٢ واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ) وهذا الامر موجه الى الحكم وغيرهم

قال تعالى ﴿ ان الله نعماء يعظم به ﴾ أي نعم الشيء الذي يعظم به وهو هنا أداء الامانات والحكم بالعدل لانه لا يعظم الا بما فيه صلاحكم وفلاحكم ما علمتم به مهتدين متعظين ﴿ ان الله كان سميعا بصيرا ﴾ فلا يخفى عليه شيء من أقوالكم ولا من أفعالكم ولا من نياتكم فلا تدعوا ما ليس فيكم من الامانة والعدل ولا تقولوا ما لا تفعلون فانه سيجزي كل عامل بما عمل

أمر الله تعالى برد الامانات الى أهلها وبالحكم بين الناس بالعدل مخاطبا بذات جمهور الامة ، ولما كان يدخل في رد الامانات توسيد الامة أمر الاحكام الى أهلها القادرين على اقيام بأعبائها ، وكان يجب في الحكم بالعدل مراعاة ما جاء عن الله تعالى

وعن رسوله (ص) وما يتجدد للأمة من الاحكام، وكانت المصلحة في ذلك لا تحصل  
 الا بالطاعة - قال عز وجل ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي  
 الامر منكم ﴾ وقال الاستاذ الامام في مناسبة الاتصال : ان هذه الآية وما قبلها وردتا  
 في مقابلة قول الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ان الكافرين أهدى من المؤمنين ،  
 بعد ما بين تعالى أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت ، ومن الطاغوت عند المشركين الاصنام  
 والكهان فكانوا يحكمون الكاهن ويحملونه شارعا ويقسمون عند الصنم و يعدون  
 ذلك فصلا في انحصومة ، وقد اتخذ اليهود الجبت والطاغوت مثلهم وطواغيتهم  
 رؤسائهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيقبعونهم ككعب بن الأشرف مع ان عدمه  
 التوراة فيها حكم الله ، ولكنهم كانوا يقولون ان هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة  
 وبصلحتنا فالله تعالى قد بين لنا حالهم وقرنه ببيان ما يجب ان نسبر عليه في  
 الشريعة والاحكام حتى لا نضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا  
 أفرادا منهم أربابا إذ جملهم شاربين فكانوا سبب طغيانهم ، لذلك سمو طواغيت  
 (ثم قال ) أمر بطاعة الله وهي العمل بكتابه العزيز و بطاعة الرسول لانه هو الذي  
 يبين للناس منازل اليهم وقد أعاد لفظ الطاعة تارة كيد طاعة الرسول لان دين الاسلام  
 دين توحيد محض لا يجمل لغير الله أمرا ولا نهيا ولا تشريعا ولا تأثيرا فكان ربما  
 يستغرب في كتابه الامر بطاعة غير وحي الله ، ولكن قضت سنة الله بأن يبلغ عنه شرعه  
 للناس رسل منهم وتكفل بصمتهم في التبليغ ولذلك وجب ان يطاعوا فيما يدينون  
 به الدين والشرع . مثال ذلك ان الله تعالى هو الذي شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا  
 بها ولكنه لم يبين لنا في الكتاب كيفيتها وعدد ركعاتها ولا ركوعها وسجودها ولا تحديد  
 أوقاتها فينبغي الرسول (ص) بأمره تعالى إياه بذلك في مثل قوله (١٦: ٤٤) وأنزلنا  
 اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ) فهذا البيان بارشاد من الله تعالى فاتباعه  
 لا يتاني التوحيد ولا كون الشارع هو الله تعالى وحده

( قال ) وأما أولو الامر فقد اختلف فيهم فقال بعضهم هم الامراء واشترطوا  
 فيهم أن لا يأمروا بحرم كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره والآية مطلقة ( أي

واتما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى كحديث « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وحديث « إنما الطاعة في المعروف » (١) وبعضهم أطلق في الحكم فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى « منكم » وقال بعضهم إنهم العلماء ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعصى ؟ وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة من الأحكام المنصوصة . وقالت الشيعة إنهم الأئمة المعصومون ، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه المعصية ولو أريد ذلك لصرحت به الآية . ومعنى أولي الامر الذين بناط بهم النظر في أمر إصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضا فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

قال رحمه الله تعالى إنه فكر في هذه المسألة من زمن بعيد فأتته به الفكرة إلى أن المراد بأولي الامر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء وروساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا ، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله ( ص ) التي عرفت بالتواتر ، وان يكونوا مختارين في بحثهم في الامر واتفاقهم عليه ، وان يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لا يولي الامر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه الا ما يكون في فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين اذا اجمعوا على أمر من مصالح الامة ليس فيه نص عن الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذ فطاعتهم واجبة وبصح ان يقال هم معصومون في هذا الاجماع ولذلك أطلق الامر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالدبوان الذي أنشأ عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة ( رض ) وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولي الامر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي ( ص ) ولم يترض أحد من علمائهم على ذلك

(قال) فأمر الله في كتابه وستة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها (ص) بالعمل هما الأصل الذي لا يرد وما لا يوجد فيه نص عنها ينظر فيه أولو الامر اذا كان من المصالح لانهم هم الذين يثق بهم الناس فيها ويتبعونهم فيجب أن يتشاوروا في تقرير ما ينبغي العمل به فاذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه ، وان اختلفوا تنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ، وذلك بأن يعرض على كتاب الله وستة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة المطردة فما كان موافقا لما علم انه صالح لنا ووجب الاخذ به وما كان منافيا لما علم انه غير صالح ووجب تركه وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة ، وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يعبر عنه بالقياس والاول هو الاجماع الذي يمتد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطا بالنظر الى العلة ، والغرض من هذا الرد ان لا يقع خلاف في الدين والشرع لانه لا خلاف ولا اختلاف في أحكامهما . كذا قال الاستاذ والمراد ان لا يفضي التنازع الى اختلاف التفرق الذي يلبس المسلمين شيئا ويذيق بعضهم بأس بعض وسيأتي بيان ذلك مفصلا ولكنهم لم يصلوا بالآية ففروا واختلفوا

ذكر الاستاذ الامام في الدرس إن ما اعتدى اليه في تفسير أولي الامر من كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم يكن يظن أن أحدا من المفسرين سبقه اليه حتى رآه في تفهيم النيسابوري وأقول ان النيسابوري قد خلص في المسألة ما قاله الفخر الرازي بل جميع تفسيره تلخيص لتفسير الرازي مع زيادات قليلة وانما خصه الاستاذ بالذكر لأن ظاهر عبارة الرازي تشعر بأن أولي الامر هم أهل الاجماع المصطلح عليه في أصول الفقه وهم المجتهدون في الاحكام الظنية الفقهية وان عبر عنه تارة باجماع الامة وتارة باجماع أهل الحل والعقد كأنه رأى أنه يسمي أهل الاجماع أهل الحل والعقد لقوله إن العلماء هم أمراء الامراء ، أي يجب أن يكونوا كذلك ولكنهم ليسوا كذلك بالفعل . وأما النيسابوري فعبارته هي التي تؤدي المعنى الذي قاله الاستاذ فانه قال بعد إبطال الاقوال المشهورة في تفسير أولي الامر د واذا

ثبت أن حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب فعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد بقوله وأولي الامر ما اجتمعت الامة عليه هـ . اهـ . قوله أهل الحل والعقد واصحاب الاعتبار والآراء هو بمعنى قول الاستاذ الذي ادخل فيه امراء الجند وروساء المصالح وهذا هو المقول لأن مجموع هؤلاء هم الذين تثق بهم الامة وتحفظ مصالحها ، وباتفاقهم يؤمن عليها من التفرق والشقاق ولهذا أمر الله بطاعتهم لئلا يهملهم معصومون من الخطأ فيأقررونه وقد رأينا ان نقل بعض ما قاله الرازي لتصريحه فيه بما يسمونه اليوم في عرف أهل السياسة بسلطة الامة وتقييده قول من قال ان المراد بأولي الامر الامراء والساطين وهو ما يتزلف به المتزلفون اليهم حتى إنهم كانوا يتلون هذه الآية على مسامع السلطان عبد الحميد في كل صلاة جمعة على اننا قد صرحنا بهذه الحقائق في المنار وفي التفسير من قبل

قال الرازي بعد تقرير كون الجزم بطاعة أولي الامر يقتضي عصمتهم فيما يطاعون فيه مانصه « ثم قول ذلك المعصوم إما مجموع الامة أو بعض الامة ، لأجائز ان يكون بعض الامة لأننا نرى ان الله تعالى أوجب طاعة أولي الامر في هذه الآية قطعاً وإيجاب طاعتهم مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ، ونحن فلم بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم ( أقول ومثله المجتهدون في الفقه ) عاجزون عن الوصول اليهم ( كذا ) عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم . وإذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي أمر الله المسلمين بطاعته ليس بعضاً من أباض الامة ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله « وأولي الامر » أهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الامة حجة »

ثم ذكر أن الأقوال المأثورة عن علماء التفسير في أولي الامر أربعة (١) الخلفاء الراشدون (٢) أمراء السرايا أقول وهم قواد السكر عند عدم خروج الامام فيه أي في السكر (٣) علماء الدين الذين يفتون ويملئون الناس دينهم (٤) الائمة المعصومون وعزاه الى الرافضة

ثم أورد على التفسير الذي اختاره ابراهيم أو سواهما ( أحدهما ) لما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا ( السؤال الثاني ) ان تقول حمل أولي الامر على الامراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه ( الاول ) ان الامراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين أولى ( والثاني ) ان أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه : أما أول الآية فهو انه تعالى أمر الحكام بأداء الامانات ورعاية العدل وأما آخر الآية فهو انه امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا إنما يليق بالامراء لا بأهل الاجماع ( الثالث ) ان النبي (ص) بالغ بالترغيب في طاعة الامراء فقال « من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني » فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال »

( قال : ) والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله « وأولي الامر منكم » على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الامة بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم وتصحيحاً له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول

وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها ( فأحدها ) ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين إنما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلاً فيه ، كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين وانفذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول . اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلاً تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الاولين فهذا

أولى ( وثانيها ) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي إدخال الشرط في الآية لأن طاعة الامراء إنما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى ( وثالثها ) ان قوله من بعد « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ( ورابعها ) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً وعندنا ان طاعة الاجماع واجبة قطعاً . وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً بل الاكثر أنها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولي الامر في لفظ واحد وهو قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر » فكان حمل أولى الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق ( وخامسها ) ان أعمال الأئمة والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الامراء فكان حمل لفظ أولى الامر عليهم « أولى »

( قال ) وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين كما قوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه ( أحدها ) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفة قدرهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطاً وظاهر قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » يقتضي الاطلاق . وأيضاً ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك انه أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى الامر في لفظة واحدة وهي قوله « وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولى الامر ( الثاني ) انه تعالى أمر بطاعة أولى الامر ، وأولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا إمام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر ( وثالثها ) انه قال « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » ولو كان المراد بأولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى



الامام . ثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه كلام الامام الرازي  
أقول ان القائلين بالامام المعصوم يقولون ان فائدة اتباعه اتقاذ الامة من غلظة  
الخلاف وضرر التنازع والتفرق وظاهر الآية بيان حكم المتنازع فيه مع وجود أولي  
الامر وطاعة الامة لم كأن يختلف أولو الامر في حكم بعض النوازل والوقائم ،  
والخلاف والتنازع مع وجود الامام المعصوم غير جائز عند القائلين به لانه عندهم  
مثل الرسول ( ص ) فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رأيهم

وحصر الرازي الاقوال المتقولة في الاربعة التي ذكرها غير مسلم قد روي  
عن مجاهد ان أولي الامر هم الصحابة وفي رواية عنه وعن مالك والضحاك وهي  
مأثورة عن جابر بن عبد الله ( رض ) انهم أهل القرآن والعلم فان كان الرازي يعني  
بأهل الاجماع المجتهدين على اصطلاح أهل الاصول فهم أهل العلم والقرآن وان  
كان يعني بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الامام الاعظم كما يفهم من تفسيره  
الآخر قد يوافق قوله قول ابن كيسان ان أولي الامر هم أهل العقل والرأي . وقلا  
نجد أحدا من المتأخرين قال قولا إلا ونجد لمن قبله قولا بمناه ولكن القول اذا  
لم يكن واضحا مفصلا حيث يحتاج الى التفصيل فانه يضيع ولا يفهم الجمهور المراد  
منه . وهذا الرازي على إسبابه واطنا به في المسائل لم يحل المسألة كما يجب إذ عبر  
قارة بأهل الاجماع والمتبادر الى الذهن ان المراد بهم المجتهدون في المسائل الفقهية  
وتارة بأهل الحل والعقد والمتبادر الى الذهن انهم هم الذين يختارون الامام الاعظم  
وهذا ما فهمه أو اختاره النيسابوري وهو الصواب وبه يكون الرازي قد حقق  
مسألة الاجماع أفضل التحقيق كما سنبينه

قال السعد في شرح المقاصد « وتتقد الامامة بطرق احدها يعة أهل الحل  
والعقد من العلماء والروساء ووجوه الناس » الخ . فأهل الحل والعقد الذين هم خواص  
الامة من العلماء وروساء الجند والمصالح العامة هم أولو الامر الذين تجب طاعتهم فيما  
يتفقون عليه لان عامة الناس ودعاهم يتبعونهم بارتياح واطمئنان ، ولانهم هم  
العارفون بالمصلحة التي يحتاج الى تقرير الحكم فيها ، ولان اجتماعهم واقامهم ميسور ،  
ولانجل ذلك كان لإجماعهم بمعنى إجماع الامة برمتها ، وهذه المعاني لا تتحقق باجماع

المجتهدين في الفقه إن أمكن أن يعرفوا وأن يجتمعوا وأن تعلم الأمة بإجماعهم وتثق به إذا تمهد هذا فالآية مينة أصول الدين وشريعته والحكومة الإسلامية وهي (الاصل الاول) القرآن الحكيم والعمل به هو طاعة الله تعالى (الاصل الثاني) سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بها هو طاعة الرسول (ص)

(الاصل الثالث) إجماع أولي الامر وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالجارة والصناعة والزراعة وكذا رؤساء العمال والاحزاب ومديرو الجرائد المحترمة ورؤساء تجارها وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الامر

(الاصل الرابع) عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والاحكام العامة المعلومة في الكتاب والسنة وذلك قوله تعالى «فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول» فهذه الاصول الاربعة هي مصادر الشريعة ولا بد من وجود جماعة يقومون بمرض المسائل التي يتنازع فيها على الكتاب والسنة وهل يكونون من أولي الامر أو ممن يختارهم اولو الامر من علماء هذا الشأن؟ سيأتي بيان ذلك قريبا ويجب على الحكام الحكم بما يقرره اولو الامر وتنفيذه وبذلك تكون الدولة الإسلامية مؤلفة من جماعتين أو ثلاث ، الاولى جماعة الميئين للاحكام الذين يعبر عنهم أهل هذا العصر بالهيئة التشريعية والثانية جماعة الحاكمين والمنفذين وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية والثالثة جماعة المحكمين في التنازع ويجوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى

ويجب على الأمة قبول هذه الاحكام والخضوع لها سرا وجهاً وهي لا تكون بذلك خاضعة خائفة لاحد من البشر ولا خارجة من دائرة توحيد الربوبية الذي شعاره إنما الشارع هو الله ، «إن الحكم الا لله أمر ان لا تعبدوا الا إياه» فانها لم تعمل الا بحكم الله تعالى أو حكم رسوله (ص) بأذنه أو حكم نفسها الذي استنبطه لها جماعة أهل الحل والعقد والعلم والخبرة من أفرادها الذين وثقت بهم واطمأنت باخلاصهم وعدم اتقاقهم الا على ما هو الاصلح لها فهي بذلك تكون خاضعة

لوجدانها لاتشعر باستبداد أحد فيها ، ولا باستذلاله واستعباده لها ، بل يصدق عليها مادامت لحكومتها على هذا الوجه بقية انها أعز الناس نفوسا وأرهمهم رموسا وان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين

ولا بد لنا قبل ان نحرر مسألة التنازع من فتح باب البحث في اجتماع أولي الامر وقريرهم للحكام في المصالح العامة التي تحتاج اليها الامة فقد علمنا ان أولي الامر معناه أصحاب أمر الامة في حكمها وإدارة مصالحها وهو الامر المشار اليه في قوله تعالى ( ٣٨:٤٢ وأمرهم شورى بينهم ) ولا يمكن أن يكون شورى بين جميع أفراد الامة فمعين ان يكون شورى بين جماعة تمثل الامة ويكون رأيها كراي مجموع أفراد الامة لهم بالمصالح العامة وغيرتهم عليها ولما لساأر أفراد الامة من الثقة بهم والاطمئنان بحكمهم، بحيث تكون بالعمل به عاملة بحكم نفسها وخاضعة لقلبها وضميرها وما هو لاء الا أهل الحل والعقد الذين تكرر ذكرهم في هذا السياق . ولكن كيف يجتمع هؤلاء ومن يجمعهم ولماذا لم يوضع لهم نظام في الاسلام كنظام مجالس الشورى التي نسي مجالس النواب في عرف أهل هذا العصر

بمحتاني هذه المسألة في تفسير (٣: ١٥٩ وشاورهم في الامر) فينا الحكم والاسباب لعدم وضع النبي (ص) هذا النظام وكيف كانت خلافة الراشدين بالشورى بحسب حال زمنهم وكيف أفسد الامويون بعد ذلك حكومة الاسلام وهدموا قواعدها وسنوا للسلمين سنة الحكومة الشخصية المؤيدة بمصيبة العالم فليهم وزرها ووزر من عمل ويعمل بها الى يوم القيامة . وصفوة ما هنالك أن هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان والمكان فلم يكن من الحكمة أن يوضع له نظام موافق لحال الصدر الاول وحدهم والمسلطون قليل من العرب وأولو الامر فيهم محصورون في الحجاز ويجعل عاما لكل زمان ، ولو وضعه النبي (ص) لانتخذوه ديناً وقيدا به في كل زمان ومكان وهو لا يمكن أن يوافق كل زمان ومكان ، ولكن اذا عمله باجتهاده غير عامل بالشورى واذا عمله بالشورى جاز ان يكون رأي المستشارين مخالفا لرأيه كما وقع في غزوة أحد فيكون قيذا للسلمين مدى الدهر ويتخذونه

دينا كما اتخذوا كثيرا من آراء الفقهاء (راجع تفصيل ذلك في ص ٢٠٠ وما بعدها من جزء التفسير الرابع أو في المثار)

فالامر الذي لا ريب فيه ان الله تعالى هدانا الى أفضل وأكل الاصول والقواعد التي عليها حكومتنا وقيم بها دولتنا ووكّل هذا البناء البناءا فاعطانا بذلك الحرية التامة والاستقلال الكامل في أمورنا الدنيوية ومصالحنا الاجتماعية . وذلك أنه جعل أمرنا شورى يتناظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين تقى بهم ويقررون لنا في كل زمان ما هم به مصلحتنا ونسند أمتنا لا يتقيدون في ذلك بقيد الهداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة المينة له وليس فيها قيود تمنع سير المدنية أو ترهق المسلمين عسرا في عمل من الاعمال ، بل أساسها اليسر ، ورفع الحرج والعسر ، وحظر الضرر ، وإباحة النافع ، وكون ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة ، ومراعاة العدل لذاته ، ورد الامانات الى أهلها ، ولكنا ما رجعنا هذه الهداية حق رعايتها فقيدينا أنفسنا بألوف من القيود التي اخترعناها وسبناها دينا ، فلما أقمنا هذه القيود عن مجارة الامم في المدنية والعمران صار حكامنا الذين خرجوا بنا عن هذه الاسس والاصول المقررة في الكتاب والسنة فريقين فريقا رضوا بالقيود واختاروا الموت على الحياة توهموا منهم أنهم بمحافظتهم على قيودهم التقليدية يحافظون على الاسلام ، قائلين ان الموت على ذلك خير من الحياة باتباع غير المسلمين في اصول حكومتهم ، وفريقا رأوا انه لا بد لهم من تقليد غير المسلمين في قوانينهم الاساسية أو الفرعية ، فكان كل من الفريقين بمجهله حجة على الاسلام في الظاهر ، والاسلام حجة عليهم في الحقيقة ، فكتاب الله حي لا يموت ، ونوره متألق لا يخبئي ، وان جلوا بينه وبينهم ألف حجاب ( ٦ : ١٩٤ قل فله الحجة البالغة )

ليس بين القانون الاسامي الذي قرره هذه الآية على إيجازها وبين القوانين الاساسية لأرقى حكومات الارض في هذا الزمان الا فرق يسير نحن فيه أقرب الى الصواب وأثبت في الاتفاق منهم اذا نحن عملنا بما هدانا اليه ربنا : هم يقولون ان مصدر القوانين الامة ونحن قول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنة كما قرره الامام الرازي آتفا والمنصوص قليل جدا

وهم يقولون انه لا بد ان ينوب عن الامة من يمثلها في ذلك حتى يكون ما يقررونه كأنها هي التي قررتة ونحن نقول ذلك أيضا كما علمت

وهم يقولون ان ذلك يعرف بالانتخاب ولهم فيه طرق مختلفة ونحن لم يقيدنا القرآن بطريقة مخصوصة فلنا ان نسلك في كل زمن ما نراه يومدي الى المقصد، ولكنه سمي هؤلاء الذين يمثلون الامة أولى الامر أي أصحاب الشأن في الامة الذين يرجع اليهم في مصالحها وتعلمن هي بانبايعهم وقد يكونون محصورين في مركز الحكومة في بعض الاوقات كما كانوا في الصدر الاول من الاسلام فالسنة الذين اختارهم عمر للشورى في انتخاب خلف له كانوا هم أولى الامر ولذلك اجتمعت كلمة الامة بانتخابهم ولو بايع غيرهم أميرا لم يبايعوه لان شقت العصا وتفرقت الكلمة، وقد يكونون متفرقين في البلاد فلا بد حينئذ من جمعهم ولم ان يضعوا قانونا لذلك وهم يقولون ان هؤلاء اذا اتفقوا وجب على الحكومة تنفيذ ما يتفقون عليه وعلى الامة الطاعة ولهم ان يسقطوا الحاكم الذي لا ينفذ قانونهم ونحن نقول بذلك وهذا هو الاجماع الحقيقي الذي نعده من أصول شريتنا

وهم يقولون انهم اذا اختلفوا يجب العمل برأي الاكثر وظاهر الآية على ما اختاره الاستاذ الامام ان ما يختلفون فيه عندنا يرد الى الكتاب والسنة ويعرض على أصولها وقواعدها فيعمل بما يتفق معهما ونحن نعلم كما يعلمون ان رأي الاكثرين ليس أولى بالصواب من رأي الاقلين ولا سيما في هذا الزمان حيث يتكون الاكثر من حزب ينصر بعض أفراده بعضا في الحق والباطل ويتواضعون على اتباع أقلهم لا أكثرهم في خطاهم. فاذا كان أعضاء المجلس مئتين منهم مئة وعشرة يقيمون حزبا من الاحزاب وأراد زعماء هذا الحزب تقرر مسألة فاذا اقموا بالدليل أو النفوذ مئتين منهم يقيمهم الخمسون الآخرون وان كانوا يعتقدون خطاهم فاذا خالفهم سائر أهل المجلس يكون عدد الذين يعتقدون بطلان المسألة ١٤٠ والذين يعتقدون حقيقتها مئتين وهم أقل من النصف وتنفذ برأيهم

الاكثرية لا تستلزم الحقية والاصابة في الحكم ولا هي باتي تعلمن الامة الى رأيها فربما كان الاكثرون الذين يقررون مسألة مالية أو عسكرية مثلا ليس

فيهم العدد الكافي من العارفين بها فيظهر للجمهور خطأها فتزول مقتته بمجلس الامة ويفتح باب الخلاف والفرق ويغشى أن تتألف الاحزاب للقاومة فإما أن يكره الجمهور المخالف على القبول لإكراهها وحينئذ يكون الحكم للمصيبة الغالبة ، لا للامة المتحدة ، وإما أن تتطلع رموس القن وهذا ما يجب اتقاؤه وسد ذريته في أساس الحكم وأصول السلطة لثلاثهلك الامة بقيام بعضها على بعض ويكون بأسها بينها شديدا فيتمكن بذلك الاعداء من مقاتلتها وقد نهينا في الكتاب والسنة عن الفرق والتنازع والخلاف التي تؤدي الى مثل هذا البلاء .

ثين بهذا حكمه عرض المسائل التي يتنازع فيها أولو الامر على جماعة يردونها الى الكتاب والسنة ويحكمون فيها بقواعدهما التي أشرنا الى بعضها آخفا فان الامة كلها ترضى بفصل هذه الجماعة عند ما تؤيده بدليله ، وهل تكون هذه الجماعة من علماء الدين فقط أم من طبقات أولي الامر المختلفة ؛ للفسرين في مخاطبين بقوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فمن شأنه » قولان مشهوران ( احدهما ) أنهم أولو الامر على طريق الانكشاف عن النية الى الخطاب . وعلى هذا يكون أولو الامر مخبرين في طريقة رد الشئ المتنازع فيه الى الله والرسول بين أن يكون ذلك بواسطة بعض منهم أو من غيرهم بشرط أن يكونوا عالمين بالكتاب والسنة والمصالح العامة فان اتضح الامر برده الى الكتاب والسنة لوضوح دليله وجب العمل به حتما وإلا كان المرجح هو الامام الاعظم كما تدل عليه السنة في ترجيح النبي ( ص ) لما اختلف فيه الصحابة يدو وأحد ، وعلى أي شيء يبنى ترجيحه ؛ الذي ظهر لي ان النبي ( ص ) رجح في أحد رأيي الاكثرين مخالفا لرأيه ، ورجح في بدر الرأي الموافق لرأيه ولم يكن هناك أ كثرية ظاهرة ، فيجب أن يراعي الامام ذلك . ولا مجال في هذا لفرق والخلاف

والقول الثاني ان مخاطبين هم غير أولي الامر أي العامة وصرح بعضهم بأن هذا يختص بأمر الدين فهو الذي لا يصل فيه برأي أولي الامر والاولى أن يقال هم مجموع الامة وعلى هذا يكون للامة أن تقيم من يحكم فيما يختلف فيه أولو الامر برده الى الكتاب والسنة ويأتي هنا ما ذكرناه آخفا في الاتفاق والاختلاف والتنازع من النزاع وهو الجذب لان كل واحد من المختلفين يجذب الآخر الى رأيه

أويجذب حجة من يده ويليقي بها . والمسائل الدينية لا ينبغي أن يكون فيها تفرق ولا خلاف « اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » لان العمل فيها بالنص لا بالرأي كما تقدم ويؤيد القول الاول آية الاستنباط الآتية وهي قوله تعالى « واذا جاءهم امر من الأمن أو الخوف اذاعوا به ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم » فين أن ما ينظر فيه أولو الامر هو المسائل العامة كسائل الأمن والخوف وان العامة لا ينبغي لها الخوض في ذلك بل عليها ان ترده الى الرسول وإلى أولى الامر وان هؤلاء من يتولى أمر استنباطه واقتناع الآخرين به . وهذه الآية تنفي أن يكون أولو الامر هم الملوك والامراء لانه لم يكن مع الرسول ملوك ولا أمراء ، وان يكونوا هم العارفين بأحكام الفتوى قط لان مسائل الأمن والخوف وما يصلح للامة في زمن الحرب يحتاج فيه الى الرأي الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان ولا يكفي فيه معرفة أصول الفقه وفروعه ولا الاجتهاد بالمعنى الذي يقوله علماء الاصول وقد ينا ذلك في مواضع كثيرة

قال تعالى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أي أطيعوا الله وأطيعوا الرسول الخ أو ردوا الشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة إن كنتم تؤمنون بالله الخ فان المؤمن لا يؤثر على حكم الله شيئا والمؤمن باليوم الآخر يهتم بمجزاء الآخرة أشد من اهتمامه بحفظ الدنيا فلو كان له هوى في المسألة المتنازع فيها فانه يترك لحكم الله ابتغاء مرضاته ومشو به في اليوم الآخر وفيه تعريض أو دليل على ان من لا يؤثر اتباع الكتاب والسنة على اهوائه وحظوظه ولا سيما في مسائل المصالح العامة فيه لا يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر إيمانا يتد به

﴿ ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ هذا يان لفائدة هذه الاحكام أو هذا الرد في الدنيا بعد يان فائدته في الآخرة كما هو اللائق بدين الفطرة الجامع بين مصالح الدارين . أي ذلك الذي شرعناه لكم في تأسيس حكومتكم واصلاح أمركم أو ذلك الرد لشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله خير لكم في نفسه لانه أقوى أساس لحكومتكم والله أعلم منكم بما هو خير لكم فلم يشرع لكم في كتابه وعلى لسان رسوله

من لأصول والقواعد إلا ما هو قيام لمصالحكم وما فكم ، وهو على كونه حبر في نفسه أحسن تأويل أي مآلا وعاقبة لانه يقطع عرق التازع ، ويسد ذرائع الفتن والمفاسد الاستاذ الامام : قيل ان الشرط متعلق بالاخير وهو الرد الى الله والرسول والغرض منه تذكيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهواتهم وحظوظهم في الرد وقبل متعلق بكل ما تقدم من طاعة الله وطاعة الرسول ، أي الامر ، وهو الظاهر وجهو والمفسرين على انه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمرا من هذه الاوامر وإخراج له من حظيرة الايمان ، ومعنى كونه خيرا انه أنفع من كل ما عده ولو حرى المسلمون عليه لما أصابهم ما أصابهم من الشقاء فقد رأينا كيف سعد المهتمون به وكيف شقي الذين أعرضوا عنه واستبدوا بالامر ، وأما كونه أحسن تأويل فهو أن الاوامر والاحكام إنما تكون صورا معقولة وعبارات مقولة حتى يعمل بها فظهر فائدتها وأثرها ، فقلنا بلاخرة ليس الا صورا ذهنية لا تنرف الحقائق التي تطبق عليها الا اذا صرنا اليها

أقول تلك أصول الشريعة الاسلامية المدنية السياسية القصايه لا ترى فيها عوجا ولا أمنا ، ولا تبصر فيها غلا ولا قيدا ، وليس فيها عسر ولا حرج ، ولا يحل فيها للاضطراب والمهرج ، ولكن لم يعمل بها الا الخلفاء الراشدين عليهم السلام الرضوان ، بحسب ما اقتضته حل الامة في ذلك الزمان ، فكانوا مع ذلك حجة الله على نوع الانسان ، اذ لم تكتحل بمثل عدلهم عين الدنيا الى الآن ،

واذا كان الله تعالى قد أكل لنا بالاسلام دين الانبياء أصولا وفروعا ووضع لنا أصول الكمال للشريعة المدنية ووكّل لنا أمر الترقى فيها عمارة تلك الاصول فكان ينبغي لنا بعد اتساع ملك الاسلام ودخول الممالك العامرة التي سبقت لها المدنية في دائرة سلطانه ان ترتقي في نظام الحكمه المدنية ويكون خلفنا فيها أرقى من سلفنا لما خلف من أسباب ووسائل هذا الترقى ولكنهم حولوا الحكومة عن أساس الشورى كما تقدم وأضاعوا الاصول التي أمروا باقامتها في هذه الآية فجري أكثرهم على ان أدلي الامر هم افراد الامراء والسلاطين ، وان كانوا جائرين ، ومنهم من قال انهم العلماء المجتهدون في الفقه خاصة ثم قالوا انهم قد افترضوا وانه لا يجوز أن يخففهم أحد ون



الاجماع خاص بهم وكذلك استنباط الاحكام الفرعية خاص بهم، ومما اشتدت حاجة المسلمين الى استنباط احكام لواقعهم وأقضية جديدة فلا يجوز لاحد أن يستنبط لها حكما، وان ما تنازع فيه المسلمون لا يجوز رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يهديان اليه بل يجب أن يقلد كل طائفة من المسلمين من شأوا من المختلفين في الاحكام الشخصية ويتبعوا الحكماء في غيرها، ولا ضرر في اختلافهم وتفرقهم شيئا وان تفرقت كلمتهم في الاحكام والقضايا وفي الصادات حتى صار الحنفى يملك في المسجد وامام الشافعية يصلي الصبح بالمكسبين الى مذهبه فلا يصلي هذا الحنفى معهم حتى يجيىء امام مذهبه فيأتم به

وقف المسلمون في دينهم وشرعيتهم عند الكتب التي ألفها المقلدون في القرون الوسطى وما بعدها ولكن الزمان ما وقف حتى صار حكماءهم فريقيين كما تقدم وصار الناس يفسبون كل ما هم عليه من الضعف والوهن والجهل وانفقوا الى دينهم وشرعيتهم وسرى هذا الاعتقاد الى الذين يتعلمون علوم أوربا وقوانينها فنتهم من مرق من الاسلام وفضل تلك القوانين على الشريعة، اعتقادا منهم أن الشريعة هي ما يعرفه من كتب الفقه وهو لا يعرف من القرآن ولا من السنة شيئا، ومنهم من تركوا العمل بهذا الفقه في السياسة وأحكام المقومات وأحكام المعاملات المدنية واستبدل بها القوانين الاوربية، فصارت حكومتهم أمثل مما كانت عليه فقوت بذلك حجة أهل القوانين الوضعية، على أهل الشريعة الالهية، فظنوا انها حجة على الشريعة نفسها وراقم طلاب إصلاح الحكومة في الدولتين العثمانية والابراهيمية من المتفرجين يطلبون تقليد الاورنج في إصلاح قوانين حكومتها لانهم جاهلون بما في القرآن الحكيم من أصول حكومة الشورى وتقوا يضها الى أولى الامر الذين تثق بهم الامة وتعمل على رأيهم اذا كان مقبها، وانا لا يالون بما يقول فيا أهل مصر لاجاهم ولاجل بعض كتب الفقه فيجب أن يبالوا ولا يرضوا بأن ينسب الجور الى أصل الشريعة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) نعم انهم لا ينكرون هذه الأصول ولكنهم يقولون إنه لا يوجد في المسلمين الآن ولا قبل الآن قرون من هم أهل الاجماع ولا لا استنباط الاحكام التي تحتاج اليها الامة من الكتاب والسنة وما دام المسلمون راضين بهذا

الحكم عليهم فان حالهم لا تغير فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم  
ثم أقول بعد هذا انه قد بقي في الآية مباحث لا يتجلى معناها تمام التجلي وتم  
الفائدة منه الا بها فتأتي بما يفتح الله تعالى به منها وان كان فيه شيء من تكرار  
بعض ما تقدم

( المبحث الاول في أولي الامر في الصدر الاول ) أولو الامر في كل قوم  
وكل بلد وكل قبيلة معروفون فأنهم هم الذين يتق بهم الناس في أمور دينهم ومصلح  
دنياهم لا اعتقادهم أنهم أوسع معرفة واخلص في النصيحة وقد كانوا في عصر النبي (ص)  
يكونون معه حيث كان وكذلك كانوا في المدينة قبل الفتوحات ثم تفرقوا وكانوا  
يحتاجون اليهم في مبايعة الإمام ( الخليفة ) وفي الشورى في السياسة والادارة والقضاء :  
فأما المبايعة فكانوا يرسلون الى البعيد من أمراء الأجناد ورؤس الناس في البلاد من  
يأخذ بيعتهم ولما لم يبايع معاوية أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه وكان له عصبة قوية  
قال من قال من الناس انه كان مجتهدا في حربه وقد كان في أتباعه من هو حسن  
النية كما كان فيهم محب الفتنه ومن قال فيهم أمير المؤمنين « أتباع كل ناعق »  
ولو كانت البيعة في عنقه لما كان ثم مجال لاشتباه من كان مخلصا في أمره .  
وأما القضاء فكانوا يجمعون له من حضر من أهل العلم والرأي ورؤساء الناس

فيأخذون برأيهم فيما لانص فيه

روى الدارمي والبيهقي عن ميون بن مهران قال كان أبو بكر اذا ورد عليه  
خضم نظري كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم وان لم يجد  
في كتاب الله نظر هل كانت من النبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة فان عليها  
قضى بها ، فان لم يلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فنظرت في  
كتاب الله وفي سنة رسول الله ( ص ) فلم أجد في ذلك شيئا فهل تعلمون ان  
النبي ( ص ) قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه  
بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله ( ص ) ويقول عند ذلك « الحمد لله الذي  
جعل فينا من يحفظ عن نبينا » وان أعياه ذلك دعا رؤس المسلمين وعلماءهم  
فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به . وان عمر بن الخطاب كان يفعل

ذلك فان أعياء ان يجد شيئا في الكتاب أو السنة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء فان وجدته قضى به فان لم يجد دعاء رءوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به « فليتأمل الفقيه تفرقة أبي بكر بين من يسئل عن الرواية لقضاء النبي ( ص ) وبين من يستشار في وضع حكم جديد أو استنباطه ، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرءوس والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد اليهم . ولم يذكر الراوي ما كان يعمل الخليفةان اذا اختلف أولئك المستشارون في القضية

وروى ابن عساکر عن شريح القاضي قال قال لي عمر بن الخطاب ان اقض بما استبان لك من كتاب الله فان لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ( ص ) فان لم تعلم كل أقضية رسول الله ( ص ) فاقض بما استبان لك من أمر الأئمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به الأئمة فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصالح . اهـ والرواية ضعيفة وفيها من الغرابة لفظ الأئمة ولم يكن وقتئذ أئمة متعددون يعتمد على قضائهم لبنائه على الكتاب والسنة

وروى الطبراني في الاوسط وابو سعيد في القضاء عن عليّ قال قلت يا رسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني قال « تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة » وتأمل قوله ( ص ) « تجعلونه » والعدل به عن « تجعله » - والخطاب للمفرد - فان فيه ان هذا الجعل من حق جماعة المؤمنين والمراد بالفقه معرفة مقاصد الشريعة وحكمها لاعلم أحكام الفروع المعروف فان هذه تسمية محدثة كما بينه الغزالي في الاحياء والحكمم الترمذي والشاطبي وغيرهم . وكان رءوس المسلمين في ذلك العصر من أهل هذا الفقه غالبا وأما استشارتهم في الامور الادارية فثاقلها ما ورد في الصحيحين وغيرهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان ( سرغ ) لقيه أهل الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه ان الوباء وقع بالشام . قال ابن عباس فقال عمر ادع لي المهاجرين الاولين فدعوتهم له فاستشارهم وأخبرهم ان الوباء قد وقع بالشام فآخلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى ان ترجع عنه وقال بعضهم معك بقية الناس

وأصحاب رسول الله ( ص ) ولا نرى ان تقدمهم على هذا الوباء . فقال ارفعوا عني . ثم قال ادع لي الانصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كما خالفهم فقال ارفعوا عني . ثم قال ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان فقالوا نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر في الناس « اني مصبح على ظهر » ( أي مسافر والظهر ظهر الرحلة ) فأصبحوا عليه . فقال ابو عبيدة أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر او غيرك قالها يا أبا عبيدة — وكان عمر يكره خلافه — نعم نفر من قدر الله الى قدر الله ، أرأيت لو كانت لك إبل فبسطت وادباله عدوتان إحداها خصة والآخرى جذبة أليس ان رعيت الخصة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجذبة رعيتها بقدر الله ؟ ( قال ) نجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغنيا في بعض حاجته فقال ان عندي من هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اذا سمعتم به ( أي الوباء ) بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا يخرجوا فرارا منه » قال فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف . اهـ

أقول وفي هذه الواقعة من العبرة ان عمر ( رض ) حكم مشيخة قريش في الخلاف بين جمهور المهاجرين والانصار فلما اتفقوا على ترجيح أحد الرأيين أنفذه ، وهذا نحو ما اخترناه في تفسير الآية . وفيه أيضا انه لا يشترط في الرجوع الى رأي أولي الامر ان يكونوا محيطين بما ورد في السنة من قضاء وعمل أو حديث ، وصرح بهذا الاصوليون في صفات المجتهد

كان الخلفاء الراشدون وقضاةهم العادلون يعرفون رءوس الناس وأهل العلم والرأي والدين . ويعرفون أنهم هم أولو الامر فيدعونهم عند الحاجة وكانت الامة في مجموعها رقية على أميرها يراجمه حتى أضعف رجالها ونسائها فيما يخطئ فيه كما راجعت المرأة عمر في الصداق فاعترف بخطأه وإصابتها على المنبر ( \* فكيف بأولي الامر الذين يتبعهم خلق كثير ، ولم يكن لاحد من الخلفاء الراشدين عصية تمنعه من المسلمين

ان أراد أن يستبد فيهم الا ما كان لعمان من عصية بني أمية ولم يرد هو أن يستبد بقوتهم وعصيتهم ولما أخذته الامة بظلمهم لم يغنوا عنه شيئا فالخلفاء الراشدون كانوا مخلصين في مشاركة أولي الأمر من الامة في الحكم والتقيد برأيهم فيما لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ولأن هذا هو الذي كان متعينا ولم يكن في استطاعة أحد منهم - والاسلام في عفوان قوته - أن يتخذله عصية يستبد بها دون أولي الامر ان شاء (على انه لقوة دينه لا يشاء) وهذه الحال من الاسباب التي حالت دون الشعور بالحاجة الى وضع أولي الأمر لنظام يكفل دوام العمل بالشورى الشرعية وتقييد الأمراء والحكام برأي أولي الأمر

( المسألة الثانية في حال أولي الأمر بعد الراشدين ) بنو أمية هم الذين زحزحوا بناء السلطة الاسلامية عن أساس الشورى إذ كوّنوا لأنفسهم عصية بالشام هدموا بها سلطة أولي الأمر من سائر المسلمين بالحيلة والقوة وحصروها في أنفسهم فكان الامير مقيدا بسلطة قومه لا بسلطة أولي الأمر من جميع المسلمين فخرجوا عن هداية الآية شيئا فشيئا ثم جاء العباسيون بعصية الأعاجم من الفرس فالتروك . ثم كان من أمر التغلب بين ملوك الطوائف بعصياتهم ما كان فلم تكن الحكومة الاسلامية مبنية على أساسها من طاعة الله ورسوله وأولي الأمر بل جعلت أولي الامر كالعدم في أمر السلطة العامة ، وكان تحري طاعة الله ورسوله بالعدل ورد الامانات الى أهلها يختلف باختلاف درجات الأمراء والحكام في العلم والدين فكانت أحكام عمر بن عبد العزيز كالحكام الخلفاء الراشدين في العدل ولكنه لم يستطع أن يرد أمانة الامامة الكبرى الى أهلها لان عصية قومه كانت محتكرة لها جبا في السلطة والرياسة . ثم كانت سلطة الملوك العمانيين بعصيتهم القومية ، وقوة جيوشهم المعروفة بالانكشارية ، ولم يكن هؤلاء من أولي الامر ، أصحاب الفقه والرأي ، الذين هم في المسلمين أهل الحل والعقد ، بل كانوا اخلاط من المسلمين والكافرين يأخذهم السلاطين ويربونهم تربية حربية ، ثم كوّنوا جندا اسلاميا ثم جندا مختلطا ( المسألة الثالثة أولو الامر في زماننا وكيف يجتمعون ) ذكرنا في تفسير الآية ان أولي الامر في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التجار

والزراع وأصحاب المصالح العامة ومديرو الجمعيات والشركات وزعماء الاحزاب وناخبو الكتاب والأطباء والمحامين (وكلاء الدعاوي) الذين تثق بهم الامة في مصالحها وترجم اليهم في مشكلاتها حيث كانوا. وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم ويحترم رأيه فيهم ويسهل على رئيس الحكومة في كل بلد ان يعرفهم وان يجمعهم للشورى ان شاء ، ولكن الحكام في هذا الزمان مؤيدون بقوة الجند الذي تربيته الحكومة على الطاعة العمياء حتى لو أمرته أن يهدم المساجد ويقتل أولي الامر الموثوق بهم عند أمته لفعل فلا يشعر الحاكم بالحاجة الى أولي الامر الا لإفسادهم وإفساد الناس بهم ولا يريد أن يقرب اليهم الا الملتق المدهن. فاشتدت الحاجة لأجل هذا الى إعادة السلطة الى أولي الامر بقوة الامة ورأيها وتكافلها . وقد جرت الدول التي بنت سلطتها على أساس الشورى أن تعهد الى الامة بانتخاب من تثق بهم لوضع القوانين العامة للمملكة والمراقبة على الحكومة العليا في تنفيذها ومن تثق بهم المحاكم القضائية والمجالس الادارية ولا يكون هذا الانتخاب شرعياً عندنا الا اذا كان للامة الاختيار التام في الانتخاب بدون ضغط من الحكومة ولا من غيرها ولا ترغيب ولا تهريب ومن تمام ذلك أن تعرف الامة حقها في هذا الانتخاب والغرض منه ، فاذا وقع انتخاب غيرهم بنفوذ الحكومة أو غيرها كان باطلا شرعاً ولم يكن للمنتخبين سلطة أولي الامر ويتبع ذلك ان طاعتهم لا تكون واجبة شرعاً بحكم الآية وانما تدخل في باب سلطة التغلب فمثل من ينتخب رجلاً ليكون نائباً عن الامة فيما يسمونه السلطة التشريعية وهو مكره على هذا الانتخاب كمثل من يتزوج أو يشتري بالإكراه لا تحل له امرأته ولا سلطته . وقد ذكر الاستاذ الامام اشتراط حرية الانتخاب كما تقدم ولكن الاجمال لا يفي في هذا المقام عن التفصيل

خاطب الله الامة كلها بقائمة القواعد الأربع المنصوصة في الآية بدليل قوله للمخاطبين « وأولي الأمر منكم » فاذا لم يتم أهل الحل والعقد من أنفسهم بالاجتماع لإقامتها فالواجب على مجموع الامة مطالبهم بذلك ولا يترك الأمر فوضى ثم يبحث عن إجماع أهل الحل والعقد أو الاجتهاد وعن استنباط أهل الاستنباط في رواية الرواة : قال فلان كذا وسكت الناس عن كذا، وهذه المسألة لا نعرف فيها خلافاً فهي إجماعية،

كما وقع منذ زمن الرواية والتدوين والتصنيف الى اليوم، فאלله تعالى قد ذكر أولي الامر هنا بصيغة الجمع وكذلك ذكرهم بصيغة الجمع في الآية الآتية التي ينوط فيها الاستنباط بهم بقوله (٨٢ علمه الذين يستنبطونه منهم) فلمن ذلك انه يجب أن يكون لأولي الامر مجمع معروف عند الأمة لئلا يتردد اليهم فيه المسائل المتنازع فيها والمسائل العامة من أمر الأمن والخوف ليحكموا فيها، والظاهر ان طاعتهم تجب على الحكومة وافراد الأمة اذا هم أجمعوا وانه يجب على الحاكم والمحكوم رد المسائل العامة والمتنازع فيها اليهم سواء اجتمعوا بأنفسهم أو بطلب الأمة أو بطلب الحكومة شرط أن يكونوا هم هم، فإن قيل أرأيت اذا انتخبت الأمة غير من ذكرتم وفاقا للرازي واليسابوري أنهم أولو الامر ليكونوا هم المستنبطين لما تحتاج اليه من الاحكام والقوانين، والمشرفين على الحكماء والمستشارين لهم، أليكون أولو الامر من وصقتم وان لم تنتخبهم الأمة أم يكونون هم المنتخبين من قبل الامة وان فقدوا تلك الصفات ؟ أقول في الجواب ان الامة اذا كانت عالمة بمعنى الآية ومختارة في الانتخاب عالمة بالفرض منه لا يمكن أن تنتخب غير من ذكرنا انهم هم أهل المكانة الموثوق بعلمهم ورأيهم وإخلاصهم عندها لأن هذا هو الذي تقوم به مصلحتها الدينية والدينية ويتحقق به العمل بما هداها الله اليه في كتابه، فانتخابها إياهم أثر طبيعي لتقربهم ولعلمها بهدي دينها، وان كانت جاهلة بما ذكر أو غير مختارة في الانتخاب فلا يكون لانتخابها صفة شرعية. وانما الخطاب في الآية لأمة الاجابة في الاسلام وهي المذعنة لأمر الاسلام ونبيه العالمة بما لا بد من علمه فيه. ولعل جهل الذين كانوا يدخلون في الاسلام أفواجا في الصدر الاول بهذا الحكم، وعدم معرفتهم لأولي الامر، كان احد الاسباب، في عدم العمل بقاعدة الانتخاب

فان قيل يجب انتخاب جميع أهل الحل والمقد لأجل الاجتماع لاستنباط الاحكام العامة التي تحتاج اليها الأمة في سياستها وادارتها العامة أم يكفي بعضهم؟ أقول الظاهر أنه يكفي بأن يقوم بذلك من تحصل بهم الكفاية برضى الباقيين، فاذا فرضنا ان الملكة مؤلفة من مثقدينة أو ناحية في كل واحدة منها عشرة من أولي الامر الذين يثق أهلها بعلمهم ورأيهم وينقادون لهم يكون مجموع أولي

الامر ألف نسمة فاذا هم اختاروا من أنفسهم بالانتخاب أو القرعة مئة أو مئتين للقيام بما ذكر حصل المقصد بذلك وكان ما يقررونه إجماعاً من الامة . ويرجع الناس الى الباقيين في الامور الخاصة بمكانتهم كالشورى في القضاء والادارة . وهذا ما يظهر لي انه اقرب ما يتحقق به العمل بالآية

( المسألة الرابعة أولو الامر هم أهل الاجماع ) بينا ان أصول الشريعة الاساسية هي الاربعة الميمنة في هذه الآية ، وطبق ذلك بعض المفسرين الاصوليين على الاصول الاربعة التي عليها مدار علم أصول الفقه - وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس - وجعلوا الآية حجة على مشروعية الاجماع وهي امري اقوى دلالة عليه من آية ( ٤ : ١١٤ ) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ( الآية ) بل لا تدل هذه على الاجماع الاصولي كما سيأتي في تفسيرها من هذه السورة ، وجعلوا معنى رد المنازع فيه الى الله ورسوله هو العياس الاصولي . واشتروا ان يكون أهل الاجماع هم المجتهدين وكذلك أهل القياس وعلى هذا يشترط في أعضاء مجلس النواب الذين يسمون في عرف العثمانيين بالمبعوثين وفي أعضاء المحاكم والمجالس ان يكونوا من المجتهدين ولا يكون لهم صفة تشريعية بغير ذلك ، وهذا هو الذي يفهم من علم الأصول وقد علمت رأينا فيه وسنزيدك ايضاحاً

قال الرازي في تفسيره الكبير في المسألة الثانية من مسائل الآية : اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان أصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير الاصول الاربعة أما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الداليتين فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لا محالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لا محالة



ثم قال في المسألة الثالثة : اعلم ان قوله « وأولي الامر منكم » يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة . اهـ وقد تقدم تفصيل كلامه في اثبات ذلك ورد قول من قال ان المراد بأولي الأمر الأئمة المعصومون ومن قال إنهم الأمراء والسلاطين وجزمه بأن المراد من يمثل الامة وهم أهل الحل والعقد .

ثم قال في المسألة الرابعة : اعلم ان قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » يدل على ان القياس حجة ، الذي يدل على ذلك ان قوله « فان تنازعتم في شئ » اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شئ ، حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو المراد فان اختلفتم في شئ ، حكمه غير منصوص عليه في شئ من هذه الثلاثة ، والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب بليته طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » وحينئذ يصير قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » إعادة لعين ما مضى وإنه غير جائز ، واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شئ ، حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع ، واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله « فردوه الى الله والرسول » طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة ، فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس

ثم أورد الرازي على الاخير انه يجوز ان يكون المراد برد المنازع فيه الى الله ورسوله نفويض أمره اليهما وعدم الحكم فيه بشئ ، أو الى البراءة الاصلية وأجاب عنهما بإسهابه المعتاد وانني اذكر عبارة النيسابوري في الاجماع والقياس وردهذين الايرادين وان تقدم بمضئالانه اختصر فيها ما أطال به الرازي قال بعد رد ما قيل في مسألة أولي الأمر غير ما ادعاه « واذا ثبت ان حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد ما اجتمعت عليه الامة وهو المدعى

( قال ) وأما القياس فذلك قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » اذ ليس المراد من رده الى الله والرسول رده الى الكتاب والسنة

والاجماع والا كان تكرارا لما تقدم ، ولا تفويض علمه الى الله ورسوله والسكوت عنه لأن الواقعة ربما كانت لا تحتل الاهمال ، وتفتقر الى قطع مادة الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، ولا الاحالة على البراءة الاصلية فانها معلومة بحكم العقل فالرد اليها لا يكون ردا الى الله والرسول ، فاذا ردها الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لها فهذا هو معنى القياس

« فحاصل الآية الخطاب لجميع المسكفين بطاعة الله ثم لمن عدا الرسول بطاعته ثم لما سوى أهل اهل والعقد بطاعتهم ، ثم أمر أهل استنباط الأحكام من مداركها ان وقع اختلاف واشتباه في الناس في حكم واقعة ما أن يستخرجوا لها وجوها من نظائرها وأشباهاها فما أحسن هذا الترتيب » اه كلام النيسابوري والظاهر المختار أن رد ما لانص فيه الى الله والرسول يتحقق بعرضه على ما فيهما من القواعد العامة كاليسر ورفع الحرج من الامة وكان النبي (ص) لا يخبر بين أمرين الاختار أيسرهما ، وكنع الضرر والضرار وكون المحذور لذاته يباح للضرورة والمحذور لسد الذريعة يباح للحاجة وقد تقدمت الإشارة الى هذا . وبلي هذا عرض الجزئيات في المعاملات على اشباهاها . ونقدم أيضا ان المراد بالرد هنا رد ما يتنازع فيه أولو الامر وأما ما يتنازع فيه غيرهم في الامور العامة فيرد اليهم عملا بآية الاستنباط ( ٤ : ٨٢ )

### ( المسألة الخامسة الاجماع والاجتهاد عند الاصوليين )

قد علمت انهم جعلوا الآية حجة على ان الاجماع أصل من أصول هذه الشريعة ورأيت ان بعضهم يقول اجماع الامة واجماع أهل الحل والعقد الذين يمثلون الامة ثم انهم صرحوا مع ذلك بأن المراد بهذا هو الاجماع الأصولي فما هو تعريفه ؟

الاجماع في اصطلاح جمهور الأصوليين « هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أمر أي أمر كان » فلا عبرة فيه باتفاق بعض المجتهدين ولو الأكثر ولا باتفاق المقلدين ولا باتفاق غير المسلمين كالذين يكفرون يدعتهم والذين يجعلون الإسلام جنسية لهم لا ديننا فاذا فرضنا ان عصرا خلا من المجتهدين ( كما يقول

جواهر المشتغلين بالعلم من المتين الى السنة في هذا العصر) وافق جميع المسلمين فيه على حكم في واقعة عرضت ليس فيها نص شرعي فان اتفاهم كلهم لا يعد إجماعاً وربما يقول متفقهنا انهم يكونون بذلك كلهم عصاة لله تعالى باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المنقطع من هؤلاء المتفقه انهم اذا استحلوا وضع الحكم والعمل به وعده شرعياً يكونون مرتدين عن الاسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا النطع الذي يحيز عقل صاحبه خطأ الملايين ويقول بمصمة الاثنين فاكثرت المجتهدين واعتبر بعضهم وفاق العوام للمجتهدين ليصح ان الأمة اجعت اذ عير بعضهم كالغزالي في التعريف بانفاق الأمة . وعبر في جمع الجوامع « بمجتهد الأمة » لصدقه على الاثنين فاكثروا والمفرد المضاف يعم . وأراد انه لو لم يوجد الا اثنين من المجتهدين واجمعا وجب العمل باجماعها بشرطه ولو كانا امرأتين أو عبيدين وفيه خلاف . وهناك خلافاً أخرى في قيود الحد ومفهومها وفي مسائل أخرى تتعلق بالاجماع

وقال في كشف اصطلاحات الفنون الاجتهاد في اصطلاح الاصوليين است فراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والمستفراغ وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهداً . ثم قال : فائدة المجتهد شرطان ( الاول ) معرفة البارئ تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بأدلة إجمالية ان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام ( والثاني ) ان يكون عالماً بمدارك الاحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق المارج والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وأنواع العلوم الأديمة من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك ، هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع . وأما المجتهد في مسألة فيكفيه علم ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها . هذا كله خلاصة ما في المضدي وحواشيه وغيرها اهـ .

واني اذكر لك خلاصة ما في كتاب جمع الجوامع في ذلك وهو ان المجتهد

عندهم هو الفقيه ويشترط في تحقق الاجتهاد أن يكون بالغا عاقلا ذا ملكة يدرك بها المعلوم فقيه النفس عارفا بالدليل العقلي — أي البراءة الأصلية — ذا درجة وسطى في اللغة العربية وفنونها ( من النحو والصرف والبلاغة ) والأصول والكتاب والسنة . وصرح بأنه يكفي في زماننا الرجوع الى أئمة الحديث أي الى مصنفاتهم في الجرح والتعديل وما يصح وما لا يصح وبأنه لا يشترط علم الكلام ولا الذكورة ولا الحرية ، فيجوز أن يتألف المجتهدون أهل الاجماع من النساء والعبيد .

أقول ايسر تحصيل هذا الاجتهاد الذي ذكره بالأمر العسير ولا بالذي يحتاج فيه الى اشتغال أشق من اشتغال الذين يحصلون درجات العلوم العالية عند علماء هذا العصر في الامم الحية كالحقوق والطب والفلسفة ومع ذلك نرى جماهير علماء التقليد ممنوعه فلا تتوجه نفوس الطلاب الى تحصيله

وظاهر ان تعريف جمهور الاصوليين للاجماع وتخصيصه بالمجتهدين المعروفين بما ذكر لا يتفق مع قول القائلين اهل انهم الحل والعقد ولا على المصلحة العامة فان العالمين بما ذكره من شروط المجتهد لا يعرفون مصالح الأمة والدولة في الامور العامة كمسائل الامن والخوف والسلم والحرب والاموال والادارة والسياسة بل لا يوثق بملهم الذي اشترطوه في احكام القضاء في هذا العصر الذي تجدد للناس فيه من طرق المعاملات ما لم يكن له نظير في المصور الاولى فيقيسوه به

ثم ان ما ذكره في تعريف الاجتهاد والمجتهد لا يقتضي ان يكون المجتهدون معصومين في انفاقهم على الامر الذي يسمى اجماعا ولا سيما على قول الجمهور الذين يجيزون اجماع العدد القليل كالاثنتين والثلاثة ، وغلا بمض أهل الاصول فقالوا ان عصمتهم كمصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل بعضهم من ذلك انفاقهم على العمل وان لم يصدر منهم قول فيه فقالوا فلمهم كفعل الرسول (ص) واختاره الجويني خلافا للباقلاني . وصرحوا بأن وقوع الخطأ منهم محال أخذوا هذا من كون الامة لا تجتمع على ضلالة وهذا معنى آخر على انهم يجيزون خطأ الامة كلها اذا خلت من المجتهدين كما تقدم فسنأل الله تعالى أن يحفظ علينا العقل والدين ، ونحمده أن كانت هذه الآراء مختلفا فيها بين الباحثين ، حتى منع بعضهم هذا الاجماع ألبتة .

واحاله وبعضهم لم يعتد الا باجماع الصحابة واعتد بعضهم باجماع العترة النبوية وبعضهم باجماع أهل المدينة في العصر الأول واشترط بعضهم عدداً للتواتر وبعضهم موافقة العوام

وبعد هذا وذاك نقول ان حصر المجتهدين بالمعنى الذي ذكره لا يمكن والعلم بانفاقهم على تفرقهم لا يمكن ولهذا قال بعض العلماء إن هذا الاجماع الاصولي غير ممكن واذا أمكن فالعلم به غير ممكن وقال بعضهم يمكن العلم بالاجماع السكوتي دون القولوي وهو مختلف في كونه إجماعاً قال بعضهم انه حجة ظنية للاجماع وقال بعضهم انه ليس باجماع ولا حجة والقول الثالث انه اجماع ظني ، وقد يقال السكوتي لاسيما الى العلم به أيضاً لأن عدم العلم بالقول من زيد لا يقتضي عدم صدور القول منه وكان يطلق بعض السلف الاجماع على المسألة التي رويت عن جمع من الصحابة ولم ينقل ان أحداً خالفهم فيها وهذا غير الاجماع الذي يعتد به جمهور الاصوليين .

وروي عن الامام أحمد انه قال « من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ( من المعتزلة ) ولكن يقول لا أعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغه » نقل هذا في المسودة ثم قال: وكذلك نقل المروزي عنه انه قال كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » اذا سمعته يقولون أجمعوا فاتهمهم ، أو قال اني لا أعلم مخالفاً كان ( أحسن ) قال في المسودة وكذلك نقل أبو طالب عنه انه قال هذا كذب ما علمته ان الناس مجتمعون ولكن يقول لا أعلم فيها خلافاً فهو أحسن من قوله إجماع الناس ، وكذلك نقل عنه أبو اخطارث : لا ينبغي لأحد أن يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا . وحمل القاضي إنكار أحمد للاجماع على الورع وحمله نقي الدين بن تيمية على إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة . وإنما أولوا كلامه المقرون بالدليل الذي يرد تأويلهم لانه وقع في كلامه لفظ الاجماع كاستدلاله على ان التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التشريق بإجماع عمرو علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ذكره القاضي وهذا إجماع مقيد غير الاجماع المطلق الذي فناه

كان بعض السلف يذكرون الاجماع في الصدر الاول بمعناه اللغوي ويظن -

بعض الناس انه الاجماع الذي اصطلح عليه أهل فن الاصول الذي حدث بعدهم  
ولهذا ظن القاضي ان كلام الامام احمد اختلف في الاعداد بالاجماع تارة وانكاره  
تارة أخرى وليس كذلك

الاجماع في اللغة جمع الامر وإحكامه والعزم عليه يقال اجمعوا الامر والرأي  
واجمعوا عليه اذا أحكموه وضمو ما انتشر وفرق منه وعزموا عليه عزمًا لا تردد فيه  
ولا يكون ذلك في غير الضرورات الا بعد الروية والتدقيق والمرادة في الشورى  
قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام ( ١٠: ٧١ فأجمعوا أمركم وشركائكم ثم  
لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم اقصوا اليّ ولا تُنظرون ) وذلك انه ليس بعد الاجماع  
الا الإيماء والتنفيذ . وقال في أخوة يوسف ( ١٢: ١٥ ) فلما ذهبوا به وأجمعوا أن  
يحملوه في غيابة الجب ) ثم قال فيهم ( ١٢: ١٠٢ ) وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم  
وهم يمكرون ) وقال حكاية لقول فرعون للسحرة ( ٢٠: ٦٤ فأجمعوا كيدكم ) والاجماع  
للامريكون من الواحد ومن الجمع .

قال في لسان العرب : وفي الحديث « من لم يُجمع الصيام من الليل فلا صيام  
له » الاجماع إحكام النية والعزيمة ، أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه بمعنى ،  
ومنه حديث كعب بن مالك « أجمعت صدقه » وفي حديث صلاة المسافر « مالم  
أجمع مكثا » أي مالم أعزم على الإقامة ، وأجمع أمره جعله جميعا بعدما كان منفردا ، قال  
ونفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر  
محكم أجمعه أي جعله جميعا . قال وكذلك يقال أجمعت النهب ، والنهب ابل  
القوم أغار عليها للصوص وكانت منفردة في مراعيها فجمعوها من كل ناحية  
حتى اجتمعت لهم ثم طردوها وساقوها فاذا اجتمعت قيل أجمعوها . . .  
والاجماع ان تجمع الشيء المنفرد جميعا فاذا جعلته جميعا بقي جميعا ولم يكده  
ينفرد كالرأي المعزوم عليه المضي ، وأجمع المطر الارض اذا سال رغبها  
وجهادها (١) كلها ، وفلاة مجمعة ومجمعة ( بتشديد الميم ) يجتمع فيها القوم ولا ينفرون

(١) الرغاب بالفتح الارض اللينة ، والتي لاتسيل الا من مطر كثير ، والجهاد بالفتح أيضا  
الارض المستوية أو النظيفة أو المجدبة

خوف الضلال ونحوه كأنها هي التي تجمعهم اه المراد منه  
فلمن هذا ان الاجماع في اللغة ليس هو اتفاق الناس أو طائفة منهم على أمر مطلقا  
وانما هو إحكام الامر المتفرق وعزمه لتلا يتفرق . ويكون من الواحد واكثر من  
الواحد ولا يقتضي أن يقوم به كل أهل الشأن ، بل يكفي ان يبرمه من يتمتع التفرق  
بابرامهم له ، فرجوع عمر بن كان معه عن الوباء كان بالاجماع اللغوي دون  
الأصولي ، ومنه قول عمر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة « أقض بما في كتاب  
الله فان لم يكن فبما في سنة رسول الله ( ص ) فان لم يكن فبما أجمع عليه الصالحون »  
وفي لفظ ما قضى به الصالحون ، ومنه قول الامام أحمد انه عمل في مسألة التكبير باجماع  
عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ، أي ما جزموا به وعزموه بالعمل فأين هذا من  
إجماع الأصول الذي معناه أن ينفق جميع المجتهدين على أمر ما ، وكان المجتهدون في  
العصر الأول ألوفا كثيرة لا يمكن حصرهم فلذلك أنكر الامام أحمد دعوى العلم  
باجماعهم على المعنى الذي اصطلاح الناس عليه في زمنه ، وكذلك أنكروه غيره

وما زال أهل الاستقلال في الفهم يبحثون في ذلك وقد زرت الاستاذ الامام  
في العيد منذ اثنتي عشرة سنة فألفت عنده أحمد فتحي باشا زغلول العالم القانوني  
واذا هو يسأله في الإجماع كيف يمكن أن يقع وان يعلم به مع عدم حصر أهله  
ولا تعارفهم ؟ ورأيت الاستاذ رحمه الله تعالى واقفه على استنكاره فقلت إن الذي  
أعتقد في الاجماع هو أن يجتمع العلماء النابضون الموثوق بهم ويتذاكروا في المسائل  
التي لا نص فيها ويكون ما يتفقون عليه هو المجمع عليه حتى يعتقد إجماع آخر  
منهم أو من بعدهم ، فقال الاستاذ الامام هذا حسن لو كان ولكن ليس هو  
الاجماع الذي يذكرونه

وجملة القول أن الأصل في الاجماع أن يكون إجماع الأمة كما صرح به  
بعضهم ولا سبيل الى اجتماع افراد الأمة فيحصل المراد بمن يمثلها وهم أولو الامر  
بالمعنى الذي ينناه مرارا ولا بد من اجتماعهم ، وللتأخرين منهم أن ينقضوا ما اجمع  
عليه من قبلهم بل وما أجمعوا هم عليه اذا رأوا المصلحة في غيره فان وجوب طاعتهم  
لأجل المصلحة لا لأجل العصاة كما قيل في الأصول والمصلحة تظهر وتختفي وتختلف

باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك . وهذا غير ما حظره السلف من مخالفة الاجماع الذى كانوا يمتنعون به ما جرى عليه الصحابة وكذا التابعون من هدى الدين بغير خلاف بصح عن أحد من علمائهم . وظاهر كلام الشافعي في رسالته ان هذا هو الاجماع الذى يعتد به وأرى أن أحد سكان على هذا ومن البديهي انه لا يعقل أن ينفق أهل العصر الأول على أمر ديني ولا يكون له أصل في الدين ، وأين هذا مما يرمى الى المجتهدين بعدهم من قول أو سكوت مما لم يكن معروفًا في خيرة القرون ، ولا سيما اذا لم يواجههم عليه سائر المسلمين

وقد احتجوا على دعوى عدم جواز مضادة الاجماع لاجماع قبله بحديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » والحديث رواه أحمد والطبراني في الكبير مرفوعا ، والحاكم في مسنده عن ابن عباس بلفظ لا تجتمع هذه الامة على ضلالة . وجاء المرفوع بلفظ « سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة واعطانيها » والحديث لا يدل على ذلك لا في إجماع جمهور الأصوليين المتأخرين الذى لا يصدق عليه انه إجماع الامة ولا في غيره لان الاجماع يكون عن اجتهاد والمخطئ في اجتهاده لا يعد ضالا وإنما يعد عاملا بما وجب عليه وان ظهر له خطأ اجتهاده بعد ذلك كمن يجتهد في القبلة ويصلي عدة صلوات ثم يظهر أن اجتهاده كان خطأ فان صلاته صحيحة . فهذا هو الحكم في العبادة التي لا تختلف أحكامها كما تختلف المصالح القضائية والسياسية التي يجرى فيها الاجتهاد العام والاجماع . وذكر في جمع الجوامع ان مضادة الاجماع لاجماع قبله فيه خلاف أبي عبد الله البصري الذى يرى ان الاجماع الاول مُغَيًّا بوجود الثاني . وفي المسودة عن ابن عقيل الحنبلي قال : يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع اذا تغيرت حاله مثل الاجماع على جواز الصلاة بالتميم فاذا وجد الماء فيها ( أي وهو في الصلاة ) خرج منها بل وجب وبه قالت الحنفية وقال بعض الشافعية لا ينتقل من الاجماع إلا باجماع مثله . وهذا الذى ذكره يقتضي جواز مخالفته بدليل شرعي غير الاجماع ويبتل قول من زعم ان الاستصحاب



تمسك بالاجماع كما في مدلول النص فالاقوال في المسألة ثلاثة اهـ

### ﴿ المسألة السادسة القياس الاصولي ﴾

عرفه ابن السبكي تبعا للباقلاني بأنه حل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه ، وابن الحاجب تبعا للآمدى بأنه مساواة فرع الاصل في علة حكمه . وفيه خلاف فمنه ابن حزم في الاحكام الشرعية مطلقا وابن عبدان . الا في حال الضرورة ومنع داود غير الجلي منه ، ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات ، وقوم في الاسباب والشروط والموانع ، وقوم في أصول العبادات صرح بذلك كله في جمع الجوامع وعلى الاخير الاستاذ الامام . وأركان القياس عندهم أربعة ( ١ ) الاصل المشبه بأى المقيس عليه و ( ٢ ) حكم الأصل قالوا ومن شرطه ان يثبت بغير القياس و ( ٣ ) الفرع المشبه بالأصل وهو المقيس ومن شرطه وجود تمام علة حكم الاصل فيه ، و ( ٤ ) العلة قالوا وهي المعرف للحكم ، أقول وفيها معترك الانظار فنما ما هو بديهي ككون الاسكار هو علة تحريم الخمر ومنها ما لا يدل عليه عقل ولا نقل كالأقوال المشهورة في علة تحريم الربا : السكيل والوزن والطعم ، وقد اكفى الحنفية في العلة بأى نوع من التشبيه ، والمخاطبة على انه لا بد من علة معينة تجمع بين الفرع والأصل حتى يجوز الرد والحمل وهو الاقرب ولا يظهر حمل الامر برد المنازع فيه الى الله والرسول على عرضه على مثل تلك العلل والتشبهات التي لا نص عليها في الكتاب ولا في السنة ولا هي متبادرة منها على ان ذلك لا يزيل النزاع بل ربما يزيده ، واذا امتنع هذا وامتنع ان يكون المراد بهذا الرد محصورا في طلب النصوص في نفس الشيء المنازع فيه تعين أن يكون المراد ما قلناه من قبل وهو ما يشمل رده الى مقاصدها او قواعدهما العامة وما يتبادر من علل الاحكام فيها بحيث لا يكون للنزاع فيه مجال

هذا والظاهر من تعريف الاصوليين للاجتهاد والمجتهد انه لا يشترط فيه عندهم الاحاطة بما يمكن معرفته من الاحاديث بل صرح بعضهم بأن سنن أبي داود كافية لما ينبغي العلم بها ، ويؤيد ذلك عمل الصحابة وقضائهم فقد كان الخلفاء الراشدون

يسألون عن السنة وقضاء النبي من حضر ولا يستقصون في الطلب فان لم يجدوا عملوا بالرأي الذي مناطه المصلحة كما فعل عمر واصحابه في واقعة الوباء قبل ان يخبرهم عبد الرحمن بن عوف بما عنده فيها من الحديث المرفوع ، ولكن طلب النصوص من الكتب الآن اسهل من طلبه من الناس قبل تدوين الحديث

قال ابن تيمية : هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص ؟ هذه المسألة لها ثلاث صور ( احداها ) الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة وهذا لا يجوز بلاتردد ( الثانية ) الحكم به قبل الطلب من نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازها ومذهب الشافعي واحمد وقهاء الحديث انه لا يجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لا يجيزون التيمم الا اذا غلب على الظن عدم الماء فكذا النص وهو معنى قول الامام احمد ماتصنع بالقياس وفي الحديث مايفنيك عنه ، وهذه المسألة أم في الفرق بين أهل الحديث وبين أهل الرأي ، لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها ، وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي ( ص ) وفيها لاصحابنا وجهان مع ان قول الحنفية هناك انه لا يجوز لكن قد يقولون وجود النبي ( ص ) ليس بمنزلة وجود النص ( الثالثة ) اذا أيس من الظفر نص بحيث يطلب على الظن عدمه فهناك يجوز بلادتردد اه

### ﴿ المسألة السابعة بناء اجتهاد أولي الأمر على المصالح العامة ﴾

اذا علمت ان اجتهاد أولي الامر هو الأصل الثالث من أصول الشريعة الاسلامية وانهم اذا أجمعوا رأيهم وجب على افراد الامة وعلى حكامها العمل به فاعلم ان اجتهادهم خاص في المختار عندنا بالمعاملات القضائية والسياسية والمدنية دون العبادات والاحكام الشخصية اذا لم ترفع الي القضاء وانه ينبغي أن ينبنى على قاعدة جلب المصالح وحفظها ودرء المفاسد وإزالتها ، ويظن بعض المشتغلين بالعلم ان جعل المصالح المرسلة أي المطلقة أصلا من أصول الفقه خاص بالمالكية لكن قال القرافي انها عند التحقيق ثابتة في جميع المذاهب . ومن الادلة عليها حديث « لا ضرر ولا ضرار » رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس والثاني عن عبادة

وعلم السيوطي عليه في الجامع الصغير بالحسن ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولها دلائل أخرى أشرنا الى بعضها في محاورات المصلح والمقلد والاصل فيها رفع الحرج والعسر وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة وهذا ثابت في القرآن وأشرنا اليه في سياق تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها

ومما يفرع عن ذلك التعارض بين المصلحة العامة وبين العمل ببعض النصوص وهو يرجع في الحقيقة الى التعارض بين النصوص لان مراعاة المصلحة مؤيدة بها وقبلت في الكتب المتداولة بحثا مشعا في هذه المسألة المهمة التي توقوف عليها حياة الشريعة والعمل بها وانك ترى المشتغلين بالفتنة لا يبالون بتقديم نصوص علماء مذاهمهم على العمل بما تحفظ به المصلحة العامة فما بالك بنصوص الكتاب والسنة ولم نر أحدا توسع في هذه المسألة كما توسع فيها نجم الدين الطوفي من أئمة الحنابلة ( توفي سنة ٧١٦ ) في شرح الحديث الذي ذكرناه آنفا وقد نشرنا كلامه في ذلك في المجلد العاشر من المنار وقاعدته ان المصلحة مقدمت حتى على النص والاجماع ، وقد عرفنا بحسب العرف بأنها السبب المؤدي الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة أو عادة ، وأورد في الاستدلال عليها من القرآن سبعة أوجه من قوله تعالى ( ١٠ : ١٦ ) يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين \* ٧ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ) وأقول ان في القرآن دلائل كثيرة أصرح من هاتين الآيتين في الدلالة عليها والكلام في تفصيل ذلك بدلائل الكتاب والسنة وعمل الصحابة يطول ويمكن أن يدخل في كتاب خاص ولعلنا نوفق لبياناه في مقدمة التفسير التي نودعها كليات فقه القرآن وحكمته العليا

على ان الطوفي لم يقتصر على وجوه تنك الآيتين بل ذكر دلائل أخرى من الكتاب والسنة ومسائل الاجماع ورد ما يعترض به على هذه القاعدة وبين ما تتعارض به المصالح وطرق الترجيح فيها فليراجعه من شاء في المجلد العاشر من المنار ( من

﴿ المسألة الثامنة في الاخبار والآثار في الجماعة بمعنى الإجماع ﴾

بيننا ان لفظ الاجماع لم يرد في الكتاب والسنة بالمعنى المعروف في اصطلاح الاصوليين ولكن ورد في الاخبار والآثار لفظ الجماعة بالمعنى المقصود من الاجماع الاصولي الصحيح المخار ويقابله الاختلاف والفرق الذين نهى الله عنهما ورسوله نهيا شديدا

ومن الاخبار في ذلك حديث « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » رواه احمد وابو داود والحاكم عن أبي ذر ، وابن ابي شيبة عن حذيفة ورواه الحاكم عن ابن عمر بلفظ « من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه حتى يراجعه ومن مات وليس عليه امام جماعة فان موته موته جاهلية » وبقریب من هذا اللفظ الطبراني عن ابن عباس . والنسائي عن حذيفة بلفظ « من فارق الجماعة شبرا فارق الاسلام » ورواه غيرهم أيضا بألفاظ متقاربة ومنها حديث « يد الله على الجماعة » رواه الترمذي عن ابن عباس والطبراني عن عرجة بزيادة « والشيطان مع من خالف الجماعة بركض » وحديث « لن يجمع امتي على ضلالة أبدا وان يد الله على الجماعة » رواه بهذا اللفظ الطبراني عن ابن عمر وتقدم في المسألة الخامسة ذكر الشطر الاول منه

قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر قول البخاري « باب وكذلك جعلناكم وسطا وما أمر النبي ( ص ) بلزوم الجماعة وهم أهل العلم » وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعري فذكر حديثا طويلا فيه « وأنا آمركم بخمس أمرني الله بهن : السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها في الجابية ، عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، وفيه ومن أراد بمجوحة الجنة فليزِم الجماعة . وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله « لتكونوا شهداء على الناس » وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت

لم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل ، والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر ، وقال الكرمانى مقتضى الأمر يلزم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله ( أي البخاري ) وهم أهل العلم . والآية التي ترجم عليها احتج بها أهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عُدُّوا بقوله تعالى « جعلناكم أمة وسطا » أي عدولا ، ومقتضى ذلك انهم عصوا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولوا وفعلوا ما أورده في الفتح وقوله عصوا الخ ممنوع كما تقدم اقول ان التعديل للامة وانما يمثل الامة أهل الحل والعقد وهم الذين يناط بهم أمرها ويجب عليها اتباعهم فيما اجمعوه وعزموه لا المجتهدون خاصة الذين ذكروهم جمهور المصنفين في الأصول الذين قد يكونون رجلين حرين أو عبيدين أو امرأتين فان هذين أو هاتين لا يصح أن يصدق عليهما نص « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » فله در ابن بطلال قد جاء بالحق وما بعد الحق الا الضلال

وقال البخاري في باب قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » من أواخر كتاب الاعصام : وكان الأئمة بعد النبي ( ص ) يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يعدوه الى غيره اقتداء بالنبي ( ص ) - وذكر قتال ابي بكر لما نعي الزكاة من غير استشارة عملا بالنص ثم قال - وكان القراء أصحاب مشورة عمر كولا كانوا أو شبانا وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل اه

### ﴿ المسألة التاسعة في توسيد الأمر الى غير اولي الأمر ﴾

اخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة المرفوع الى النبي ( ص ) « اذا وسد الأمر الى غير أهله فانتظروا الساعة » وتقدم في تفسير الآية السابقة ان الاستاذ الامام قال ان المراد بالساعة في هذا الحديث ساعة الأمة التي تقوم فيها قيامتها أي تدول دولتها على حد : من مات فقد قامت قيامته . وفي إحياء علوم الدين ان القيامة قيامتان القيامة الصغرى وهي قيامة أفراد الناس بالموت والقيامة الكبرى وهي قيامتهم كلهم بانتهاء هذا العالم والدخول في عالم الآخرة . وقد يقال ان قيامة الجماعات

كقيامه الأفراد، والتجوز بالساعة في هذا المقام أقرب الى اللغته من التجوز بلفظ القيامة فان القيامة من القيام وهي « يوم يقوم الناس لرب العالمين » وأما الساعة فهي الوقت المعين مطلقا ولا يزال الناطقون بالعربية يقولون جاءت ساعة فلان أو جاء وقته والقرينة تبين المراد بذلك الوقت وتلك الساعة ، وان خروج أمر الناس من يد أهله القادرين على القيام به كما يجب سبب لفساد أمرهم ومدن الساعة التي يهلكون فيها بالظلم أو يخرج الامر من أيديهم. ثم راجعت مفردات الراغب فرأيت له في تفسير الساعات تقسيما ثلاثيا : الساعة الكبرى بمثل للناس للحساب والوسطى موت أهل القرن الواحد والصغرى موت الانسان الواحد . وحل على الأخير بعض الآيات

توسيد الامة الاسلامية أمرها الى غير أهله لا يمكن ان يكون باختيارها وهي عالمة بحقوقها قادرة على جعلها حيث جعلها كتاب الله تعالى وأما يسلبها المنقلبون هذا الحق بجعلها وعصيتهم التي يعلو نفوذها نفوذ اولي الأمر، حتى لا يجزأ أحد منهم على أمر ولا نهي ، أو يعرض نفسه للسجن أو النفي أو القتل ،

هذا ما كان ، وهذا هو سبب سقوط تلك الممالك الواسعة ، وذهاب تلك الدول العظيمة ، ووقوع ما بقي في أيدي المسلمين تحت وصاية الدول العريضة ، التي لم تعز وتقوى الا بجمل أمرها يد الأمة ، وتوسيد هذا الامر الى أهله ، وهو هو الذي تركه المسلمون من ارشاد دينهم . وما تيسر لهم ترك أصول الشورى وتقديس الملوك والامراء المستبدين الا في الزمن الطويل بعد ان حجبا الامة عن كتاب ربها وسنة نبيها فجهلت حقوقها ثم افسدوا عليها بعض أولي الامر منها وأسقطوا قيمة الآخرين بضروب من المكاييد الدينية والدنيوية

نعم كان الجهل بالكتاب والسنة هو الذي يمكن لأهل العصية في بلاد المسلمين بالتدريج فكان أول ملك من ملوك العصية قريبا من الخلفاء الراشدين في احترام أولي الامر الذين تتق بهم الامة لدينهم وعلمهم قبل ان تقوى العصية عليهم ، واعتبر ذلك بأخبار معاوية ومن بعده : دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية فقال السلام عليك أيها الاجبر ، فقالوا قل السلام عليك أيها الأمير ، فقال السلام عليك

## ٢١٦ افساد الامراء لاولي الامر وإعانة العلماء الرسميين لهم ( النساء . ص ٤ )

أيها الأجير ، فاعادوا قولهم واعاد قوله ، فقال معاوية دعوا أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول . ونظم ذلك أبو العلماء المعري قال :

مُلِّ القامُ فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمرؤها

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقد غني الملوك المستبدون بعد ذلك بجذب العلماء اليهم بسلاسل الذهب والفضة والرتب والمناصب ، وكان غيرهم أشد انجذابا وقضى الله أمرا كان مفعولا وضع هؤلاء العلماء الرسميون قاعدة لأمرائهم ولا أنفسهم هدموا بها القواعد التي قام بها أمر الدين والدنيا في الاسلام وهي أنه يجوز ان يكون أولياء الأمور كالأئمة والولاة والقضاة والمفتين فاقدين للشروط الشرعية التي دل على وجوبها واشترطها الكتاب والسنة وان صرح بها أئمة الاصول والفقه ، قالوا يجوز اذا قد الحائزون لتلك الشروط ، مثال ذلك انه يشترط فيهم العلم الاستقلالي المعبر عنه بالاجتهاد وقد صرح هؤلاء بجواز تقليد الجاهل ( أي المقلد ) وعدوه من الضرورة واطلق الكثيرون هذا القول وجري عليه العمل وذلك من توسيد الامر الى غير أهله الذي يقرب خطوات ساعة هلاك الامة ، ومن علاماتها ذهاب الامانة وظهور الخيانة ولاخيانة أشد من توسيد الامر الى الجاهلين . روى مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس « من استعمل عاملا من المسلمين وهو يعلم ان فيهم أولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين » وان لحديث البخاري الذي تقدم في توسيد الامر الى غير أهله مقدمة وذلك انه ( ص ) قال « اذا ضيعت الامانة انتظر الساعة » قيل يا رسول الله وما إضاعتها فقال « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظر الساعة » والاحاديث في هذا الباب كثيرة

أطلق أعوان الملوك والامراء القول بجواز تولية الجاهل وكذا فاقد غير العلم من شروط الولايات كالعدالة الشرعية ولم يصرح الكثيرون منهم بأن هذه ضرورة موقته وانه يجب على الامة اذا قد شرط من شروط إقامة أمر دينها أو دنياها ان تسمى في إقامته ، ومن صرح بذلك من أفراد المحققين ذهب قوله في الجمهور الجاهل عبثا ، والامة كلها تكون أئمة اذا قد أولو الامر والامراء والحكام ما يجب

فيهم من العلم والتقوى ومحبب عليها السعي والعمل لا يجاد الصالحين لذلك الذين يقيمون أمر الدين والدنيا وأن تكون هي التي تحكم بمقتد تلك الشروط كلها أو بعضها وتقدره بقدره قال ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية : الامة مثقفون على انه لا بد في المتولي من ان يكون عدلا أهلا للشهادة واختلفوا في اشتراط العلم هل يجب أن يكون مجتهدا أو يجوز ان يكون مقلدا أو الواجب تولية الامثل فالامثل كيفاتيسر على ثلاثة أقوال ، وبسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، ومع انه يجوز تولية غير الاهل للضرورة اذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الاحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والامارات ونحوها كما يجب على المسر في وفاء دينه وان كان في الحال لا يطلب منه الا ما يقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فانه لا يجب تحصيلها لان الوجوب هناك لا يتم الا بها اه وجملته القول انه ما وسد أمر الولايات العامة والخاصة الى غير أهله لا يجهل أولي الامر وضعفهم ثم بافساد الامراء لهم والواجب على الامة أن تعرف ما يشترط فيهم وتعيد اليهم حقهم ليعيدوا اليها حقها

### ﴿ المسألة العاشرة الاستدلال بالاية على بطلان القياس ﴾

استدل بعض الظاهرية بالاية على بطلان القياس كما استدل بها غيرهم على اثباته وقد تقدم . ووجه هؤلاء ان الله تعالى أمر برد المتنازع فيه الى الله والرسول أي الى نصوص الكتاب والسنة ولو كان القياس مشروعا لقال : فان تنازعتم في شئ فقيسوه على أشباهه ، أو نحو من هذا . والصواب أنها ليست نصا أصوليا في إثبات القياس كما قال الرازي وغيره ولا في منعه كما قال هؤلاء . أما كونها ليست نصا في مشروعية القياس فلا ي بناء من جواز التنازع مع وجود النص قبل علم المتنازعين به فاذا انحروا رد المسألة الى الكتاب والسنة وبحوا فيها أوشك ان يجوده ، ومن جواز كون المراد بالرد اليهما الرد الى قواعدهما العامة بغير طريق القياس ، وأما كونها



ليست نصا على منه فلان مالا نص فيه اذا حمل على مماثله من الاحكام الثابتة مع علمها بالنص يصدق عليه انه رد الى ذلك النص . نعم إنها تدل على بطلان القياس على أقوال الفقهاء وان كانوا مجتهدين كما نراه كثيرا في كتب الفقه يقولون هذا جائز أو حرام أو واجب قياسا على قولهم كذا . ومثله القياس بالمثل المترعة عن بعد بالمثل الذي يوجد في النص ما يفي به ولا يوجد ما يشبهه ومنه قياس الدم على البول في نقض الوضوء عند بعض الفقهاء ولو كان هذا قياسا صحيحا لمضت به السنة وتوفرت فيه النصوص لكثرة الوقائع فيه في العصر الأول لأن الدماء كانت تسيل كثيرا من جميع تلك الاجساد الطاهرة دفاعا عن الدين والنفس واعلاء لكلمة الحق ، وفي السنة ما يدل على بطلان هذا القياس وهو التفرقة بين الحيض والاستحاضة . وقد قاس النبي (ص) والصحابة (رض) وتبعهم من بعدهم .

ولا يمارض ثبوت القياس العمل بالبراءة الأصلية وكون الاصل في الاشياء الاباحة كما هو ظاهر . فان قيل ان القياس في الدين باطل بنص الاحاديث والقرآن . أما الاحاديث فمنها حديث « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما اهلك الذين قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم » رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث ابي هريرة وفي معناه أحاديث كثيرة في الصحيحين والسنن ورواية احمد ومسلم بلفظ « ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم » وحديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدّ حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي في الاربعين حديث حسن رواه الدارقطني وغيره . فان هذه الاحاديث تدل على ان الدين لا يؤخذ الا من نص الشارع وان من مقاصد الحنفية السمحة ان لا تكون تكاليفها كثيرة فكثيرها قياس المسكوت عنه على المنصوص بخلاف لما أراده الله فيها من اليسر ولخصوص هذه الاحاديث المأخوذة من عموم القرآن اذ النبي (ص) ما كان الا ميّنا للقرآن فهو قوله تعالى ( ١٠٤: ٧ ) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم ١٠٥ قد سألتها

قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ) والتعبير بالعفو وتأكيده بالمغفرة والحلم مما يدل على ان المسكوت عنه قد يكون شبيهاً بالمنصوص بحيث لو سئل عنه حين كان ينزل القرآن أي وقت شرع الدين لكان الجواب إلحاقه بالمنصوص وزيادة التكليف به وإنما سكت الله عنه عفواً منه تعالى ورحمة بنا . ولغاة القياس ان يقولوا وإذا كان الامر كذلك فالقياس باطل وتفسير رد المتنازع فيه الى الله ورسوله به باطل والجواب ان الآية والاحاديث خاصة بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام بحيث يزيد العياس فيها عبادة أو يحرم شيئاً لا يدل النص على تحريره وهذا هو الذي تجرأ عليه الكثيرون من المسلمين الذين هم ليسوا أهلاً للاجتهاد والقياس فكهم قالوا ولا نزال نسلمهم يقولون هذا حرام وهذا حلال ، بما تصف ألسنتهم الكذب والتهجم على شرع مالم يأذن به الله ، وإذا نازعوا في شيء رده الى كلام هؤلاء المقلدين ، حتي ان من يأخذ الاسلام عنهم يراه غير الخفيفة السمحة المبنية على أساس اليسر وموافقة الفطرة، يراه ديناً لا يكاد يحتمل من شدة الضيق والعسر وكثرة التكاليف، والله ورسوله بريئان من كل هذه الزيادات. وأما القياس الذي قد تدل الآية على الاذن به فهو ما يتعلق بأحكام المعاملات القضائية والسياسية والادارية التي فوض الله تعالى الاجتهاد فيها الى أولي الأمر لأنها تختلف باختلاف الاحوال والازمنة ولا يمكن استيفاء كل ما يحتاج اليه منها بالنصوص

( المسألة الحادية عشرة في زعم بعض المقلدين ان الآية تدل على وجوب التقليد )

هذه المسألة اظهر من ساقبتها في جل الآية دليلاً على ضد المراد منها فانها مبنية لركان الاجتهاد وشارعة له وقد جعلها بعض الجاهلين حجة على وجوب التقليد فزعموا ان تفسير أولي الأمر بالعلماء المجتهدين يدل على ذلك وهو ظاهر البطلان، فان الذين فسروها بذلك أرادوا به أن إجماعهم حجة يجب العمل به على المجتهد وغير المجتهد لا أن كل عالم مجتهد يجب أن يتبع فان طاعة أفراد المجتهدين تعارض باختلافهم وطاعة الجميع اذا أجمعوا هي الممكنة على أن الطاعة غير الاتباع قال صاحب (فتح البيان في مقاصد القرآن ) مانعه

« ومن جملة ما استدل به المقلدة هذه الآية قالوا وأولوا الأمرهم العلماء والجواب ان المفسرين في تفسيرها قولين أحدهما أنهم الامراء والثاني أنهم العلماء كما تقدم ولا يمتنع ارادة الطائفتين من الآية الكريمة (أي معا) ولكن أين هذا من الدلالة على مراد المقلدين فانه لا طاعة لأحدهما الا اذا أمروا بطاعة الله على وفق سنته وشريعته، وايضا العلماء انما ارشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم ونهواهم عن ذلك كما روي عن الأئمة الاربعة وغيرهم فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله ولا طاعة له بنص حديث من رسول الله (ص) على وفق سنة رسوله وشريعته وانما قلنا يرشد الى معصية الله لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ الى التمسك بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم فاعملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا ولا يلتفتون الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي أصبوا به ان يقبل من إمامه رأيه ولا يعول على روايته ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنها خرج عن التقليد لأنه قد صار مطالبا بالحجة » اه كلامه والأمر عند هؤلاء المقلدة الذين يضعون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال والجاهلير متبعة لهم مع تقلهم الاجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي له ولا يؤخذ بكلامه وقد بينا نهاهم في مواضع كثيرة والله الأمر من قبل ومن بعد

### ﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾

« مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظ الطاعة »

قد رأى القارىء ما قاله الاستاذ الامام في نكتة تكرار لفظ « أطيعوا » في جانب الرسول (ص) دون أولي الامر ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي وقد ورد الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة ، فان كان هنالك فرق بين التعبيرين فالأقرب عندي ان يقال ان إعادة كلمة « أطيعوا » تدل على تباين الطائفتين كأن تجعل الأولى طاعة ما نزل الله من

القرآن والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به بجتهاده . وقد يؤيد هذا الفهم ماورد من الحكم بما في كتاب الله عز وجل فان لم يوجد فيه نص في القضية ينظر في سنة النبي (ص) فيقضى بما فيها وهذا ما أمر به النبي (ص) معاذ حين ارسله الى اليمن وهو ماجرى عليه الخلفاء الراشدون وقضاتهم وعالمهم كما تقدم في المسألة الاولى من هذه المسائل (وعبرنا عنها بالمبحث الاول) وعطف طاعة أولي الامر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل (أطيعوا) لانها في هذا المقام من جنس واحد أي ان طاعة أولي الامر في اجتهادهم يدل من طاعة الرسول (ص) في اجتهاده وحالة محلها بعد وفاته ، لا لأنهم معصومون كعصته بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتها من الاستبداد لا تتحقق الا بذلك وقد نبهنا على هذا المعنى من قبل وانما اعدناه لنذكر الناس ان هؤلاء الاصوليين لم يقولوا بمصصة الانبياء في اجتهادهم لأن الله تعالى بين في كتابه شيئاً مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون لحلفهم من أولي الامر من المزية ما ليس لهم ??

وما ثبت في السنة وعمل الصحابة من جمل السنة في المرتبة الثانية يدل على ان الكتاب لا ينسخ بها وانه هو المرجح دائماً عند التعارض

هذا مافتح به علينا عند طبع تفسير هذه الآية الحكيمة من المسائل التي يتجل به معناها والترجيح بين أقوال المفسرين فيها انه يجب على جميع المؤمنين طاعة الله بالعمل بكتابه وطاعة رسوله باتباع سنته وطاعة جماعة أولي الامر وهم أهل الحل والعقد من علماء الامة ورؤسائها الموثوق بهم عندها فيما يضعونه لها بالشورى من الاحكام المدنية والقضائية والسياسية ومنها الصحية والعسكرية ، واذا وقع التنازع بين أولي الامر أو بين أفراد الامة وجماعاتها في شيء فيجب رده الى الله ورسوله بمرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يظهر للتنازعين أو لمن يحكمونهم في فصل النزاع من النصوص أو مقتضى القواعد والاصول العامة فيها أو القياس على ما عرفت علته فيها ولا نسلم قول الرازي والنيسابوري ان هذا الرد خاص بما لا نص فيه ولا إجماع لانه مبني على التنازع والخلاف ويجوز أن يقع التنازع والخلاف فيما فيه نص لم يعرفه المتنازعون كما اختلف المهاجرون والانصار على عمر في الدخول

على مكان الطاعون مع وجود النص الذي رواه بعد ذلك عبد الرحمن بن عوف ولو جاء عبد الرحمن قبل بحكيم عمر لمشاخ قريش وروى لهم الحديث لعلوا به ولم يحتاجوا الى التحكيم ، فلينأمل المستقلون ماحققناه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ،

(نبيه) تكرر في تفسير هذه الآية لفظ النص معرّفا ومضافا الى الكتاب والسنة بمعنى عبارتها لا النص الاصولي

(٥٩: ٦٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُتِرَ  
إِلَيْكَ وَمَا أُتِرَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ  
أُمرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا  
(٦٠: ٦٤) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أُتِرَ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الرَّسُولِ  
رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (٦١: ٦٥) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ  
مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا  
إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢: ٦٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَلْمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ  
عَنْهُمْ وَاعْظَمْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

قال السيوطي في باب النقول اخرج ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس قال كان ابو برزة الاسلمي كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأُنزل الله تعالى «الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا الى قواه - إلا احسانا وتوفيقا » . واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة أو سعيد عن ابن عباس قال كان الجلاس بن الصامت ومعتب بن قشير ورافع بن زيد وبشر يدعون الاسلام فدعاهم رجال من قومهم من المسلمين في خصوصة كانت بينهم الى رسول الله ( ص ) فدعوه الى السكنان حكاهما الجاهلية فأُنزل الله فيهم

(النسـ.س٤) التحاكم إلى الطاغوت كالدجالين والعرافين والمكاشفين ٢٢٣

« ألم تر الى الذين يزعمون » الآية . واخرج ابن جرير عن الشعبي قال كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي أحاكك الى أهل دينك أو قال الى النبي لأنه قد علم انه لا يأخذ الرشوة في الحكم فاختلعا وانفقا على أن يأتيا كاهنا في جبهة فزلت اهـ

الاستاذ الامام : الكلام متصل بما قبله فانه تعالى ذكر ان اليهود يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ وذكر من سوء حالهم وعيدهم ما ذكر ثم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الامانات الى أهلها والحكم بالعدل ، لأن أولئك قد خانوا بمجملهم الكافرين اهـدى سبيلا من المؤمنين ، وأمرهم بطاعة الله ورسوله في كل شيء وطاعة أولي الامر فيما يجمعون عليه مختارين لا مسيطر عليهم فيه وبرد ما تنازعوا فيه الى الله ورسوله في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت وإيمانهم به وبالجبت واتباعهم للهوى . وبعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المناهقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امثال ما أمر به المؤمنون في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة

قال ﴿ ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك

يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت ﴾ وقد ذكر المفسرون أسبابا متعددة لنزول هذه الآية يمنعا اختلافها وتشتت رواياتها ان نجزم بوحدة معينة منها وانما نسترد مجموعها الى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول (ص) وقد تقدم أن «الطاغوت» مصدر الطغيان وهو يصدق على كل من جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم اليهم (كما قرأت آنفا) ومن قصد التحاكم الى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل ويهرب اليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ولا كذلك الذي يتحاكم الى من يظن أنه يحكم بالحق ، وكل من يتحاكم اليه من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل الله على رسوله فهو راغب عن الحق الى الباطل وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا ما يقع كثيرا من تحاكم الخصمين الى الدجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدعي الكشف ويخرج المحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف

أقول والاستفهام في قوله تعالى « ألم تر » استفهام تصحيب عن أمر الذين يزعمون أنهم آمنوا ويأتون بما ينافي في الايمان كما تقدم بيانه في تفسير « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب » وأحوال الام تكون متشابهة لانها مظهر أطوار البشر فالايان الصحيح يكتب الله ورسله يقتضي الاتباع والعمل بما شرعه الله تعالى على السنة تلك الرسل ، وترك العمل مع الاستطاعة دليل على ان الايمان غير راسخ في نفس مدعيه فكيف اذا كان العمل بضد ما شرعه الله تعالى ؟ هكذا كان يدعي الايمان بموسى والتوراة جميع اليهود حتى أولئك الذين يشتركون الضلالة بالهدى ويأكلون السحت ويؤمنون بالجبث والطاغوت ، وهكذا كان في مسلمي العصر الاول من يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل الى الرسول (ص) وهم مع ذلك يرغبون عن التحاكم اليه الى التحاكم الى الطاغوت ، وهكذا شأن الناس في كل زمان لا يكونون كلهم عدولا صادقين في ملة من الملل ، ولا يكونون كلهم منافقين أو فاسقين في ملة من الملل ، ومن العجائب ان يقال ان كل المسلمين الذين رأوا النبي (ص) كانوا عدولا والقرآن يصف بعضهم بمثل ما في هذه الآية ويسجل على بعضهم النفاق .

والزعم في أصل اللغة القول والدعوى سواء كان ذلك حقا أم باطلا . قال أمية ابن ابي الصلت في شعره « سينجزكم ربكم ما زعم » يريد ما وعد وأرى ان القافية اضطرت الى استعمال هذا الحرف هنا وما هو بممكن ووعدته تعالى لا يكون الا حقا . وقال الليث سمعت أهل العربية يقولون اذا قيل ذكر فلان كذا وكذا فانما يقال ذلك لأمر يستيقن انه حق واذا شك فيه فلم يدره لهله كذب أو باطل قيل زعم فلان كذا . وقيل الزعم الظن وقيل الكذب ، وكل هذا مأخوذ من اختلاف الاستعمال ينظر القائل الى بعض كلام العرب دون بعض ، والذي ينظر في مجموع استعمالها لهذه الكلمة يجزم بأن الأكثر ان تستعمل فيما لا يجزم به وان جاز ان يكون حقا . وقال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب ولهذا جاء في القرآن في كل موضع ذم القائلين به ، وأشار الى بعض الآيات في ذلك ونحن نزيد عليه في بيانها . قال تعالى (٧٤:٧) زعم الذين كفروا ان لن نبعثوا قولا بل وري تبعن ) وقال (٦:٩٤) وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء . لقد قطع بينكم وطل عنكم

ما كنتم تزعمون) وقال (٥٦:١٧) قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال (٤٩:١٨) بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ) وفي هذه السورة أيضا (٥٣) ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم ) وبقي آيات أخرى مستعملة هذا الاستعمال فلفظة القرآن ان الزعم يستعمل في الباطل والكذب وهو يرد على الزاعمين ولا يقرهم على شيء

﴿ وقد أمروا ان يكفروا به ﴾ أي يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به في التنزيل الذي يزعمون أنهم آمنوا به فهذا التنزيل قديم ذلك بنص الخطاب أو فخواه قال تعالى في سورة النحل وهي مكية ( ٣٦:١٦ ) ولقد بشنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ( الآية وهي نص في ان كل نبي أرسله الله تعالى قد أمر أتباعه باجتنب الطاغوت . وقال تعالى ( ٢٥٥:٢ ) فن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله قد استمسك بالعروة الوثقى ) الخ الآيتين . والمعنى ان هؤلاء الزاعمين ندعي ألسنتهم الايمان بالله وبما أنزله على رسله وتدل أفعالهم على كفرهم بالله وایمانهم بالطاغوت وإيثارهم لحكمه

﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان الشيطان الذي هو داعية الباطل والشرفي نفس الانسان يريد ان يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مستمرا لانهم لشدة بعدهم عنه لا يهتدون الى الطريق الموصلة اليه . قيل له فما تقول في هذه المحاكم الاهلية والقوانين ؟ قال تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » فاذا كنا قد تركنا هذه الهداية للقليل والقال وآراء الرجال من قبل أن نبثي بهذه القوانين ومنفذها فأی فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ومنها المخالف له ؟ ونحن الآن مكرهون الى التحاكم الى هذه القوانين فاكان منها يخالف حكم الله تعالى يقال فيه أي في أهله « الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان » الآية . وانظر الى ما هو موكل الينا



الى الآن كالأحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد والازواج والزوجات فهل نرجع في شيء من ذلك الى الله ورسوله ؟ اذا تنازع عالمان منا في مسألة فهل يردانها الى الله ورسوله أم يردانها الى قيل وقال، فهذا يقول قال الجمل وهذا يقول قال الصاوي وفلان وفلان اهـ ما كتبت عنه في الدرس وكتبت في آخره يومئذ « يحرر الموضوع » ومراده ظاهر فانه يقول انه لا قول لأحد في قضية أو مسألة مع وجود نص فيها مما انزل الله تعالى على رسوله أو ما قضى به (ص) باذن الله عز وجل والمسلمون قد تركوا ما جرى عليه السلف من النظر في كل قضية في كتاب الله أولا ثم في سنة رسوله وفي رد المتنازع فيه اليهما بل عملوا بآراء الناس الذين ينتمون اليهم ويسمونهم علماء مذاهبيهم وان وجد نص الكتاب أو السنة مخالفا له، ويحرمون الرجوع الى هذه النصوص لان ذلك من الاجتهاد الممنوع عندهم الذي يمد المتصدي به ضالا مضلا في نظرهم، وقد ترتب على هذا الذنب الذي هو اجتناب تقديم الكتاب والسنة على كل قول ورأي أن سلس المسلمون لحكامهم في مثل مصر حتى انتقلوا بهم من الحكم بقول فلان وفلان من الذين يسونهم أهل الفقه يأخذون بما في كتبهم ابتداء وافق نصوص الكتاب والسنة أم خالفها الى الحكم بقول فلان وفلان من واضعي القوانين، ولم يكن المتحاكمون الى رجال القانون أسوأ حالا من المتحاكمين الى أقوال الفقهاء ، وهم الآن أقدر على تحكم الكتاب والسنة في عباداتهم ومعاملاتهم فيما بينهم وفي محاكمهم الشرعية منهم على تحكمهما في المعاملات المدنية والعقوبات لأنهم في هذا تحت سيطرة الاجانب الاقوياء ، واما في ذاك فليسوا تحت سيطرة أجنبية ، فاذا أراد علماءهم وأهل الرأي والمكانة فيهم ذلك نفذ ولكنهم لا يريدون . والذين يضمنون هذه القوانين المصرية يوافقون في أكثرها الشرع ويتبنون رأيهم على المصلحة العامة بحسب ما يصل اليه علمهم ولكنهم لا يلصقون رأيهم بالشرع كالفقهاء ، ومرعاة المصلحة من مقاصد الشرع في المنصوص وفي الموكل الى الرأي والناس يقبلون آراء المنسوين الى الفقه ولو فيما يخالف نصوص الكتاب والسنة لأنهم يلصقونها بالشرع من حيث يدعون انها اجتهاد صحيح مبني على اصوله ولكن لا اجتهاد مع النص، وربما كان

العامل بالرأي لا يسميه ديننا أقل جناية على الشرع ممن يعمل بالرأي يسميه ديننا ولا سيما مع وجود النص .

وجملة القول انما كان للمسلمين ان يقبلوا قول احد أو يعملوا برأيه في شيء ، لمحكم في كتاب الله أو سنة رسوله (ص) الثابتة ، الا فيما رخص الله تعالى فيمن أحكام الضرورات والحاجات ومالا حكم لهما فيهما فالعمل فيه برأي أولي الأمر في كل زمن بشرطه أولى من العمل دائما برأي بعض المؤلفين لكتب الفقه في القرون الخالية لأنه أقرب الى المصلحة . هذا هو ما كان يريد به رحمه الله تعالى في العبارة التي قالها في درسه بالازهر وما كان يعتقد . نعم إن من يضعون الاحكام لما لا نص فيه يشترط في الاسلام ان يكونوا عالمين بالنصوص ومقاصد الشريعة وعلاها حتى لا يخالفوها وليتيسر لهم رد المتنازع فيه اليها ، والاستاذ الامام يقول بهذا أيضا

﴿ واذا قيل لم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك ﴾

صدودا ( صرح في هذه الآية بما دلت عليه التي قبلها من ففاق هؤلاء الذين يرغبون عن حكم كتاب الله وحكم رسوله الى حكم الطاغوت من أصحاب الأهواء وناهيك بمن فعل ذلك في عهد الرسول (ص) وحكمه لا يكون الاحكاما يفت الدعوى على حقيقتها لأن الحكم بحسب الظاهر ، واما حكم غيره بشرعيته فقد يقع فيه الخطأ بجمل القاضي بالحكم أو بتطبيقه على الدعوى . يقول تعالى واذا قيل لا وتلك الذين يزعمون انهم آمنوا وهم يريدن التحاكم الى الطاغوت : تعالوا الى ما انزل الله في القرآن لتعمل به ونحكمه فيما يثبتنا الى الرسول ليحكم بيننا بما أراه الله رأيت المنافقين أي رأيتهم وهم المنافقون — جاء بالظاهر بدل الضمير ليين حالهم وحال أمثالهم بالنص وبينني عليهما بعده وهو اثره — يصدون عنك صدودا أي يمرضون عنك ويغيبون عن حكمك إغراضا متعمدا منهم . وهو هنا من « صد » اللزم . والآية ناطقة بأن من صد وأعرض عن حكم الله ورسوله عمدا ولا سيما بعد دعوته اليه وتذكيره به فانه يكون منافقا لا يعتد بما يزعمه من الايمان وما يدعيه من الاسلام ، وهي حجة الله البالغة على المقلدين لبعض الناس فيما استبان حكمه في الكتاب والسنة ولا سيما اذا دعوا اليه ووعظوا به . قال الاستاذ الامام ان الحامل لهم على

هذا الصدود هو اتباع شهوراتهم وألقبهم للباطل، وعدو الحق يعرض عنه أراضا شديدا (قال) ثم أراد تعالى ان يبين سخاقتهم وجهلهم وعدم طاعتهم بالثبات على

هذا الصدود فقال ﴿ فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ﴾ الخ أي لو عقلوا لالتزموا ما أظهروا قبوله من الاسلام وعملوا بمقتضى ما ادعوه من الايمان ليم لهم الاستفادة منه لأن العاقل يعلم ان تلك الحال التي اختاروا فيها التحاكم الى الطاغوت لاتدوم لهم وانه يوشك ان ينتقلوا منها فيقعوا في مصاب يضطرمهم الى الرجوع الى النبي (ص) ليكشفه عنهم وأن يعتدروا عن صدودهم بأنهم ما كانوا يريدون بالتحاكم الى غير الرسول إلا إحسانا وتوفيقا ، كأنه يقول فكيف يفعلون اذا اطلعت الله على شأنهم في اعراضهم عن حكم الله والتحاكم اليك وتبين ان عملهم يكذب دعواهم الايمان ؟ انهم اذا يستحقون العقوبة والاذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذبح أبو مسلم الى ان في الآية بشارة بان المنافقين سيقعون في مصيبة تفضح أمرهم، وتكشف سرهم ، وهل يتوبون حينئذ ويحيثونك أم لا، ويقول غيره ليس المراد بذلك البشارة بشيء سيقع، وانما هو بيان ناجز لامرهم، وايدان يؤخذتهم وإذلالهم، وإراة انهم انهم سفهاء الاحلام ، مستحقون لما يعاقبهم به النبي عليه السلام ،

أقول اشار الاستاذ رحمه الله تعالى في الدرس الى اختلاف المفسرين في فهم الآية وإعانتا قولوا الخلاف فيها لأنه روي عن بعض السلف فيها فهم شاذ فبعضهم فيه وهو قول الحسن ان قوله تعالى « فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم » جملة معترضة بين ما قبلها وما بعدها والمعنى: رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يخلفون بالله الخ أي اذا دعوا الى ما أنزل الله واليك يصدون عنك في غيبتك، ثم يحيثونك يعتدرون ويخلفون في حضرتك، فكيف اذا أصابتهم مصيبة أي كيف يكون حال تلك المصيبة والشدة . وقال الرازي ان الواحدي قد اختار هذه الرواية، واقول لأعجب اذا اختارها، وان كان النظم الكريم يتبرأ منها، وقد خطرت في بال من هو أحسن منه فهما للكلام ، وهل عثر متقدم عثرة ولم يعثر وراءه فيها كثير من المتأخرين ولو تكلفا للعار ، ؟ ثم ان بعضهم حل الكلام هنا على معنى

الآيات الواردة في المناهقين عامة، وخطيبين الآيات الواردة في الوعد ببيان نفاقهم، واغراء النبي ( ص ) بمقابهم، وفي الذين يتخلفون منهم عن الخروج معه (ص) الى الجهاد ثم يمتدرون اليه بعد ذلك كما هو مفصل في سورة التوبة وسورة الاحزاب وكل ذلك من التوسع الذي يضيغ معه المعنى المتبادر من الآية وهو:

فكيف يكون حال هؤلاء المناهقين أوحالهم وحال أمثالهم أو كيف يكون الشأن في أمرهم اذا أصابهم مصيبة بسبب ما قدمت أيديهم أي ماعملوا من السيئات يياث النفاق الظاهر، والخبث الباطن، فان الأعمال السيئة ترتب عليها آثار سيئتها وتكون لها عواقب ضارة لا يمكن كتمانها، ولا يستغني صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره، فالآية نذير لجميع المناهقين الذين يستخفون من الناس بأعمال النفاق مبينة أن هذه الاعمال لا بد ان ترتب عليها بعض المصائب التي تفضح أمرهم وتضطرهم الى الرجوع الى النبي والاعتذار له، والхلف على ذلك ليصدقهم، فانهم يشعرون بأنهم متهمون بالكذب. أو كيف تعاملهم في هذه الشدة أيها الرسول بعد علمك بما كان من صدورهم عنك، في وقت الاستغناء عنك، هل تعطف عليهم وتقبل قولهم

اذا أصابهم المصيبة التي يستحقونها بارتكاب أسبابها ﴿ ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا ﴾ أي يخادعونك بالحلف بالله انهم ما أرادوا بما علموا من الصدود أو من الاعمال المنكرة والمعاصي التي ترتب عليها المصيبة الا احسانا في المعاملة وتوفيقا بينهم وبين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين، وقالوا نحن نعلم أنك لا تحكم إلا بمر الحق لا تراعي فيه أحدا فلم نر ضررا في استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم

سأل العالم الحكيم كيف تكون المعاملة في هذه الحال تميدا لبیان ما يجب العمل به وهو

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ﴾ من الكفر والحدود الكيد وتر بص الدوائر بالمؤمنين ليظهروا عدواتهم. قال الاستاذ الامام والعبارة تدل على تعظيم الامر أي فظاعته وكبره ولا يزال مثلها مستعملا فيما يعظم شأنه من خير وشر ومسرة وحزن بقول الرجل لمن يحبه ويحفظ وده الله يعلم ما في نفسك، أي

ويقول في الصدو الماكر المحادع الله يعلم ما في قلبه . والمعنى ان ما في قلوب هؤلاء المنافقين كبير جدا لا يعرفه كما هو الا الله تعالى ﴿ فَأعرض عنهم ﴾ أي اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشاشة والتكريم ﴿ وعظمهم ﴾ ببيان سوء حالهم لهم اذاهم اصروا على ما هم عليه ﴿ وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا ﴾ يبلغ من نفوسهم الاثر الذي تريد ان تحدثه فيها .

أقول أما الاعراض عنهم فهو يحدث في نفوسهم المواجهس والخوف من سوء العاقبة فانهم لم يكونوا على يقين من اسباب كفرهم وفراقهم ولا جازمين بما في نفوسهم من تكذيب الوحي ولذلك كانوا يحذرون أن تنزل سورة تنبئهم بما في قلوبهم، ويحسبون كل صيحة عليهم ، فاذا رأوا من النبي (ص) الاعراض عنهم وعدم الالتفات الى اعذارهم المؤكدة بأيمانهم الكاذبة على خلاف عادته مع اصحابه من الاقبال عليهم والبشاشة في وجوههم فانهم يظنون الظنون : لعله عرف مانس في نفوسنا ، لعل سورة نزلت نبأته بما في قلوبنا ، لعله يريد ان يؤاخذنا بما في بواطننا . وهذه الظنون تعدّهم للتأمل فيما يلقي عليهم من الوعظ وهو - كما تقدم في تفسير الجزء الثاني (ص ٤٠٣ ج ٢) - النصيح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويعت على العمل .

واما الامر الثالث وهو « وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا » فقل معنى قوله « في أنفسهم » في شأن أنفسهم كأن يذكر لهم من شأن أنفسهم في عقائدها وماتطوي عليه سرائرها وما يترتب على تلك العقائد والسرائر، من الاعمال الدالة على ان الظاهر مرآة الباطن ، ويبين لهم ان هذه الذبذبة لم تكن خيرا لهم فيما بهم من أمر دنياهم، لانهم صاروا بها في اضطراب دائم، وهم ملازم ، وهي شر لهم في آخرتهم، وقيل في أنفسهم معناه في السر دون الملاء لأن الكلام في السريبلغ من النفس مالا يلفه الكلام على مسمع من الناس فان من تحدثه خاليا لا يشغله عن معنى حديثك ما يشغل غيره من ذهاب نفسه وراء تأثير حديثك في نفوس الناس الذين سمعوه : هل محقرونه به ، هل يحدثون به غيرهم ، ماذا ينبغي ان يفعل وان يقول

إذا قيل له فيه أو احتقراً لاجله . وقيل المعنى قولاً بليغاً في انفسهم أي بغوص فيها ويبلغ غاية ما يراد به منها ، وهو الذي اشار اليه الاستاذ الامام . وفيه تقديم معمول الضمة على الموصوف وهو جائز عند الكوفيين وكثيراً ما يرجح الاستاذ الامام مذهبهم ولا سيما في الجواز واستعمال اللغة والبصريون لا يجهزونه الا حيث يجوز تقديم العامل وتوسع بعضهم في الظروف . وقيل ان المراد بالقول البليغ ان يكون الوعظ بكلام بليغ وقيل هو امر ثالث فالوعظ النصيح المتعلق بأمر الآخرة والقول البليغ ما يكون في أمر الدنيا ومعاملتهم فيها . وذكر بعضهم ان من بلاغة الكلام طوله وهو قول مردود وفي الآية شهادة للنبي (ص) بالقدرة على الكلام البليغ وتفويض أمر الوعظ والقول البليغ اليه لان الكلام يختلف تأثيره باختلاف افهام المخاطبين وهي شهادة له بالحكمة ووضع الكلام في موضعه وهذا بمعنى إيتاء الله تعالى نبيه داود الحكمة وفصل الخطاب وما أوتي نبي فضيلة الا وأوتي مثلها خاتم النبيين ( صلى الله وسلم عليه وعليهم أجمعين ) وشهادة الله تعالى له في هذا المقام أكبر شهادة وإنما آتاه الله تعالى هاتين المزيّتين على وجه الكمال بالنبوة والقرآن ولم يكن قبل النبوة مشهوراً بين قومه بالفصاحة والبلاغة وان كان فصيحاً بليغاً لان الله تعالى صرفه عن مظهر فصاحتهم وبلاغتهم وهو الشعر والخطابة والمآمنة ( المتألفة ) في الاسواق والمجامع . وإنما صرفه الله تعالى عن ذلك لتكون حجة في إعجاز القرآن بالبلاغة أظهر وأبعد عن الشبهة فلا يقولون قائل انه تمرن على الكلام البليغ وزاوله الزمن الطويل حتى ارتقى فيه الى هذه القمة العليا التي لا يطاول فيها . هذه هي حجتنا المؤيدة ببيئته الشريفة على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن معدوداً قبل النبوة في بلغاء القوم بالشعر ولا الخطابة ولم يكن يحفل بمفاخراتهم ومماناتهم فيها وإنما كان مشهوراً بالأمانة والفضيلة والصدق . وأما دليلاً على ان الحكمة العليا كالبلغة العليا قد كله الله تعالى بها بالنبوة أيضاً فنصوص القرآن ، وسيأتي منها في هذه السورة قوله تعالى ( ١١٢ ) وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم )

قال القاضي عياض في الشفاء « وأما فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان (ص) من ذلك بالحل الافضل ، والموضع الذي لا يجهل ، سلسلة طبع ، وبراعة

منزع ، وإيجاز مقطع ، ونصاعة لفظ ، وجزالة قول ، وصحة معان ، وقلة تكلف ، أوتي جوامع الكلم ، وخص يدائع الحكم ، وعلم ألسنة العرب ، يخاطب كل أمة منها بلسانها ، ويحاورها بلفتها ، ويباريها في منزع بلاغتها ، حتى كان كثير من اصحابه ، يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه ، ونفسير قوله ، من تأمل حديثه وسبره ، علم ذلك وتحققه ، وليس كلامه مع قریش والانصار وأهل الحجاز ونجد ككلامه مع ذى العشار الممداني وطهفة النهدي وقطن بن حارثة العليبي والأشعث بن قيس ووائل بن حجر الكندي وغيرهم من اقبال حضرموت وملوك اليمن » ثم أورد الشواهد على ذلك

( ٦٣ : ٦٧ ) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَلَوْ أَنْتُمْ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ جَاؤُكُمْ فَاستَفَرُّوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ( ٦٨ : ٦٩ ) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

الكلام متصل بما قبله متم لسياق وجوب طاعة الله ورسوله والتشريع على من يرغب عن التحاكم الى الرسول ، ويؤثر عليه التحاكم الى الطاغوت ، وقال الاستاذ الامام بعد ما بين تعالى ما ينبغي للرسول مع أولئك المناقضين قال ﴿ وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ﴾ فهذا كالدليل على استحقاق اولئك المناقضين لعقت لانهم لم يرضوا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول اننا أرسلنا هذا الرسول على حكمنا وستتنا في الرسل قبله اننا لانرسلهم الا ليطاعوا باذن الله تعالى ، فن صد عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجا عن حكمنا وستتنا فيهم مرتكبا أكبر الآثام في ذلك . وقوله « باذن الله » للاحتراس لأن الطاعة في الحقيقة لله تعالى فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة للذهاب بظنون من يظنون ان الرسول يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد فهو عز وجل يقول إن الطاعة الذاتية ليست الا لله

تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر أن تطاع رسله فطاعتهم واجبة بأذنه وإيجابه أقول قوله تعالى « من رسول » أبلغ في استغراق النفي من أن يقال « وما أرسلنا رسولا » فكل رسول تجب طاعته ، وإيجاب طاعة الرسل تشعر بأن الرسول أخص من النبي فالرسول لا بد أن يكون مقبلا لشريعة

وفسر بعضهم الأذن بالارادة وبمضهم بالامر وبمضهم بالتوفيق والاعانة ، وهو مما تجادل فيه الاشعرية والمعتزلة ولا مجال فيه للجدال ، قال الراغب الأذن في الشيء إعلام بإجازته والرخصة فيه نحو « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بأذن الله » أي بإرادته وأمره اه وقوله بإرادته وأمره تفسير باللازم والا فالأذن في اللغة كالأذان والایذان لما يعلم بأدراك حاسة الأذنين أي بالسمع فقوله ليطاع بأذن الله معناه بإعلامه الذي نطق به وحيه وطرق آذانكم ، كقوله في الآية السابقة التي هي ام هذا السياق « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » وما صرف الرازي عن هذا المعنى البديهي الا انصراف ذكائه للرد على الجبائي دون فهم الآية في نفسها بما تعطيه اللغة النصحي

واستدل بالآية على عصمة الانبياء ووجهه اننا مأمورون بطاعتهم مطلقا فهي واجبة ، ولو أتوا بمعصية لكننا مأمورين بطاعتهم فيها فتكون بذلك واجبة وقد فرضنا أنها معصية محرمة فيلزم توارد الإيجاب والتحريم على الشيء الواحد وهو جمع بين الضدين بمعنى التقيضين . وفي هذا الاستدلال نظر فان الآية تدل على وجوب طاعتهم فيها يأمرهم أو يحكمون به فالمتنع أن يحكموا أو يأمرهم بخلاف ما أنزل الله تعالى عليهم . وأما أفهامهم التي لم يأمرهم ولم يحكموا بها فلا تدل الآية على وجوب اتباعهم فيها وان كانت من أكبر الطاعات في نفسها كالتهجد الذي كان مفروضا على نبيينا (ص) دون المؤمنين ، ومنها خصائص كعدد الزوجات الذي أبيض له منه ما لم يبيح لغيره . ومن أوامره وأحكامه ما يكون بالاجتهاد اذا لم يكن في الواقعة أو الدعوى وحى منزل ، ولم يقولوا بعصمة الأنبياء من الخطأ في الاجتهاد وانما قالوا ان الله تعالى لا يقرهم على الخطأ فيه بل يبين لهم الحق فيه وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا (ص)



في مسألة اسرى بدر ومأساة الاذن لبعض المناهقين في التخلف عن غزوة تبوك ، ولكن الخطأ في الاجتهاد ليس من المصيبة في شيء . فهو لا ينافي المصيبة لأن المصيبة هي مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه

﴿ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم ﴾ أي ولو ان أولئك الذين رغبوا عن حكمك الى حكم الطاغوت عند ظلمهم لانفسهم بذلك ﴿ جاءوك فاستغفروا الله ﴾ من ذنبهم وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم ﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ أي دعا الله ان يفره لهم ﴿ لوجدوا الله توأبا رحيما ﴾ أي تقبل الله توبتهم على هذا الوجه اتم القبول وأكملته وتقدم برحمته وغفرهم بإحسانه لأنه تعالى يقبل التوبة النصوح كثيرا ما عاد صاحبها ورحمته وسعت كل شيء ،

هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم . وإنما قرن استغفارهم الذي هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول ( ص ) لأن ذنبهم هذا لم يكن ظلما لانفسهم فقط لم يتعد شيء منه الى الرسول فيكفي فيه توبتهم بل تعدى الى إيذاء الرسول من حيث انه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به فكان لا بد في توبتهم وندمهم على ما صدر منهم ان يظهروا ذلك للرسول ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه ، ويدعو الله تعالى ان يفر لهم اعراضهم عن حكمه ، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال « واستغفر لهم الرسول » ولم يقل « واستغفرت لهم » فان حقه عليهم ان يتحاكوا اليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما اراه الله في وحيه وما هداه اليه في اجتهاده . ولو أنهم اعتدوا في معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغير حق لقال « واستغفرت لهم » فان التوبة عن المعاصي المتعلقة بحقوق الناس لا تكون مقبولة ولا صحيحة الا بعد استرضاء صاحب الحق . وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلال لمنصب الرسالة والايدان بقبول استغفار صاحب هذا المنصب الشريف وعدم رد شفاعته والظاهر ما قلناه والمنصب هو هو في شرفه وعلوه ، ولكن الله لا يفر للمناهقين اذا لم يتوبوا وان استغفر لهم الرسول لان الله تعالى قال

له فيهم « استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » والآية ناطقة بأن التوبة الصحيحة تكون مقبولة حتما اذا اكلت شرائطها ، وظاهر الآية ان منها ان تكون عقب الذنب كما يدل الشرط والمطف بالقاء وهو بمعنى « ثم يتوبون من قريب » وتقدم تفسيره . وذكر الاستاذ الامام انه تعالى سعى ترك طاعة الرسول ظلما للانفس أي افسادا لمصلحتها لأن الرسول هاد الى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم الى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الاقبال على الله وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العودة اليه مع الصدق والاخلاص لله في ذلك . واما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا .

أقول يعني ان ما اعتاده الناس من تحريك اللسان بلفظ « استغفر الله » لا يعد طلبا للعفوة لأن الطلب الحقيقي ينشأ عن الشعور بالحاجة الى المطلوب فلا بد ان يشعر القلب أولا بألم المعصية وسوء مقبتها ، وبالحاجة الى التزكي من دنسها ، ولا يكون هذا الا بما ذكر الاستاذ من التوجه القلبي الى الله بالصدق والاخلاص والعزم القوي على اجتناب سبب هذا الدنس وهو المعصية ، وكيف يكون مثالما من القدر الحسي من ألفه وعرض بدنه له اذا طلب غسله باللسان ، وهو لا يترك الاتيات به ولا يدنو من الماء .

وقال في استغفار الرسول انكم تعلمون ان مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة وان من سنته تعالى ان يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد فدعاء الجماعة ارجى للجابة وان كان كل داع موعودا بالاستجابة . وحقيقة الدعاء إظهار العبودية والخضوع له تعالى ، والاجابة التي وعد بها هي الاثابة وحسن الجزاء فتى اخلص الداعي أجاب الله دعاءه سواء كان باعطائه ما طلب أو بغير ذلك من الاجر والثواب ، وانما كانت المشاركة في الدعاء ارجى للقبول لأن الداعين الكثيرين لشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي ان ذنبه يكون هو السبب في شعورهم واحساسهم كلهم بالحاجة الى الله تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده فكان حاجتهم حاجتهم كلهم . فاذا كان الرسول ( ص ) هو الداعي والمستغفر

لأولئك التائبين من ظلمهم لانفسهم مع استغفارهم هم فذلك من اشتراك قلبه الشريف مع قلوبهم بالحاجة الى تطهير الله لهم من دنس الذنب وطلب النجاة من عقوبته وناهيك بقرب الرسول ( ص ) من ربه والرجاء في استجابة دعائه .  
وأما اشتراط استغفار الرسول الى استغفارهم فمعناه ان توبتهم لا تتحقق الا اذا رضي عن توبتهم رضا كاملا بحيث يشعر قلبه الرحيم بالمؤمنين بمحاجتهم الى المغفرة لصحة توبتهم وإخلاصهم فذنبهم ذلك لا يضر الا بضم استغفاره ( ص ) الى استغفارهم وليس كل ذنب كذلك بل يكتفى في سائر الذنوب بتوبة العبد المذنب حيث كان والاخلاص لله تعالى اهـ

أقول وقد بينا الفرق بين هذا الذنب وغيره من الذنوب ومنه يعلم بعد من قاس كل ذنب على ذنب الرغبة عن التحاكم الى الرسول ( ص ) وإثارة التحاكم الى الطاغوت ، وقاس كل مذهب بعد وفاة الرسول ( ص ) على من أعرض عن حكمه في حياته ، فجعل محبي كل مذهب الى قبره الشريف واستغفاره عنده كمحبي من أعرضوا عن حكمه في حياته تائبين مستغفرين ليعفو عن حقه عليهم ويستغفر لهم ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ هذه الآية متصلة بما قبلها أشد الاتصال والسياق محكم منسق وان ذكروا أسبابا خاصة لتزولها ، أقسم الله تعالى بربوبيته لرسوله ( ص ) مخاطبا له في ذلك خطاب التكريم ، ومن المعهود في اللغة ان مثل هذا القسم بعد تكريرا وقد كانت عائشة تقسم برب محمد ( ص ) فلما غضبت مرة أقسمت برب ابراهيم ( ص ) فكلها النبي ( ص ) في ذلك بعد رضاها فقالت : انما اهجر اسمك . أقسم تعالى بأن أولئك الذين رغبوا عن التحاكم اليه ( ص ) وأمثالهم وهم من المناققين الذين يزعمون الايمان زعما كما تقدم لا يؤمنون إيمانا صحيحا حقيقيا وهو إيمان الإذعان النفسي الا بثلاث

( الأولى ) ان يحكموا الرسول ( ص ) فيما شجر بينهم أي في القضايا التي يختصمون فيها ويشتجرون فلم يتبين الحق فيها لهم ، أولم يعترف به كل منهم ، بل يذهب كل مذهبا فيه ، فعنو شجراختلف واختلط الامر فيه . قيل ان الشجر ( مصدر شجر ) والتشاجر والاشتجار مأخوذ من الشجر الملف المتداخل بعضه في بعض ، -

وقال بعضهم بل سبي الشجر شجرا لا شتجار أغصانه وتداخلها - وقيل من الشجار ( ككتاب ) وهو خشب المودج لاشتباك بعضه في بعض ، وقيل من الشجر ( بالفتح ) وهو مفتاح الفم لكثرة الكلام في الامور التي يقع النزاع فيها ، وكل هذه المعاني مناسبة ، وتحكيمه تفويض أمر الحكم اليه

( الثانية ) قوله ﴿ ثم لا يجحدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ﴾ الحرج الضيق والقضاء الحكم وزعم بعض المستشرقين من الافرنج ان لفظ القضاء لم يكن مستعملا في صدر الاسلام الاول بمعنى الحكم وهذا من دعاويهم التي يتجرءون عليها من غير استقصاء ولا علم . والمعنى ثم تدعن نفوسهم لقضائك وحكمك فيما شجر بينهم بحيث لا يكون فيها ضيق ولا امتعاض من قبوله والعمل به . ولما كان الانسان لا يملك نفسه ان يسبق اليها الالم والحرج اذا خسرت ما كانت ترجو من الفوز ، والحكم لها بالحق المحتصم فيه ، عفا الله تعالى عن الحرج بما جرى النفس عند الصدمة الاولى وجعل هذا الشرط على التراخي فقطنه ثم ، والمؤمن الكامل الايمان يشرح صدره لحكم الرسول من أول وهلة لعله انه الحق وأن الخير له فيه والسعادة في الاذعان له ، فاذا كان في إيمانه ضعف ما ضاق صدره عند الصدمة الاولى ، ثم يعود على نفسه بالذكرى وينحي عليها باللوم حتى تخشم وتشرح بنور الايمان واثير الحق الذي حكم به الرسول ( ص ) على الهوى ، وقيل المراد بنفي وجدان الحرج عدم الشك في حقية الحكم بأن يكون موقنا بأنه قضاء بحر الحق الذي لاشبهة فيه ، قال هذا من قاله وهو خلاف المتبادر لان وجدان القلب لا يتعلق به التكليف وقد علت ما هو الصواب ( الثالثة ) قوله تعالى ﴿ وابلغوا تسليما ﴾ التسليم هنا الاتقياد بالفعل وما كل من يعتقد حقية الحكم ولا يجحد في نفسه ضيقا منه ينقاد له بالفعل وينغذه طوعا وان لم يخش في ترك العمل به مؤاخذه في الدنيا

واستدلوا بالآية على عصية النبي ( ص ) من الخطأ في الحكم وغيره وذهب الرازي الى عدم معارضة هذا بقتواه في اسرى بدر وما في معناه مما عاتبه الله تعالى عليه بقوله « عفا الله عنك لم أذن لم » وقوله « عبس وتولى » الخ وقوله « لم تحرم

ما أحلّ الله لك» وأحال على تأويله لهذه الآيات في مواضعها . ولا شك في عصيته (ص) في الحكم بمعنى انه لا يحكم الا بالحق بحسب صورة الدعوى وظاهرها لا بحسب الواقع في نفسه لأن الحكم في شريعته على الظاهر والله يتولى السرر . وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم « إنما أنا بشر وانكم تختصون اليّ قللّ بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو لينتركها » رواه الجماعة كلهم مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث أم سلمة . وقال صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم والنسائي عن رافع بن خديج . وفي معناه « إنما أنا بشر وإن الظن يخطئ » ويصيب ولكن ما قلت لكم قال الله قلن أ كذب على الله » رواه أحمد وابن ماجه عن طلحة وصححه . ولاجل هذه الاحاديث كانوا يألونه إذا أمر بأمر لم يظهر لهم انه الرأي هل هو عن وحي أو رأي فان كان عن وحي أطاعوا وسلموا تسليما ، وان كان رأيا ذكروا ما عندهم وربما رجع الى رأيهم كما فعل يوم بدر . فيالله ما أكمل هديه وما أجمل تواضعه صلى الله عليه وعلى آله وأولئك الصحب الكاملين

واستدلوا بالآية أيضا على ان النص لا يعارض ولا يختصص بالقياس فمن بلغه حديث الرسول (ص) ورده بمخالفة قياسه له فهو غير مطيع للرسول ولا ممن تصدق عليه الخصال الثلاث المشروطة في صحة الايمان بنص الآية ، ومخالفة نص القرآن بالقياس أعظم جرما واضل سيلا

وتدل الآية بالأولى على بطلان التقليد فمن ظهر له حكم الله أو حكم رسوله في شيء وتركه الى قول الفقهاء الذين يتقلد مذهبهم كان غير مطيع لله ولرسوله كما أمر الله عز وجل ، وإذا قلنا إن للمامي ان يتبع العلماء فليس المعنى انه يتخذهم شارعين ويقدم أقوالهم على أحكام الله ورسوله المنصوصة وإنما يتبعهم بتلقي هذه النصوص عنهم والاستمانة بهم على فهمها لافي آرائهم وأقيستهم المعارضة للنص . مثال ذلك ان بعض الفقهاء يقول ان حكم الحاكم على الظاهر والباطن فاذا

حكم لك بما تعلم انه ليس لك صار حلالاً لك أن تأكله ، ونص الحديث المتفق عليه الذي أوردناه آنفاً أن من قضي له بحق أحد بناء على ظاهر الدعوى وهو يعلم انه ليس بصاحب هذا الحق فأما هي قطعة من النار اذا أخذها . فمن بلغه الحديث واعتقد صحته ولم يعارضه عنده نص يرجح عليه أو ينسخه بالدليل لا بالاحتمال ، وبقي مقلداً لقول ذلك الفقيه يستحل ما يحكم له به من حق غيره كان غير مطيع لله ولرسوله ولا متصفاً بالخصال التي توقيف عليها صحة الإيمان

قال الاستاذ الامام : قوله تعالى فلا وربك الخ تفريع على ما سبقه وهو نفى وإبطال لظن الظانين انهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الإيمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة وللغفر بوابها ، لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين في قلوبهم مذعنين في بواطنهم ، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واختلط بينهم من الحقوق ، ثم بعد ان تحكم بينهم لا يجحدوا في أنفسهم الضيق الذي يحصل للمحكوم عليه اذا لم يكن خاضعاً للحكم في قلبه ، فان الحرج إنما يلازم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لا ينازع أحداً في شيء ، الا بما عنده من شبهة الحق فاذا كان كل من الخصمين يرضى بالحق متى عرفه وزالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن فحكم الرسول يرضيها ظاهراً وباطناً لأنه أعدل من يحكم بالحق

أقول أما ما ذكره في أسباب نزول الآية فقد أورد السيوطي منه في لباب النقول ما رواه الامة الستة ( أي البخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة ) عن عبد الله ابن الزبير قال خاصم الزبير رجلا من الانصار في شراج الحرة ( ١ ) فقال النبي ( ص ) « اسق يازبير ثم ارسل الماء الى جارك » فقال الانصاري يارسول الله أن كان ابن عمك ( ٢ ) فتلون وجهه ثم قال « اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر ثم ارسل الماء الى جارك » ، واستوعب للزبير حقه وكان أشار عليها بأمر لها فيه سعة ، قال الزبير فما أحسب هذه الآيات الانزلت في ذلك « فلا وربك

( ١ ) الشراج جمع شرجة وهي مسيل الماء من المرة الى السيل . والحرة أرض بظاهر المدينة ذات حجارة سود ( ٢ ) أي أخنيت له بسبب أن كان ابن عمك

لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم» واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب انها انزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن ابي بلتع اختصما في ماء قضى النبي (ص) أن يسقي الاعلى ثم الاسفل . وهذه عين الرواية الاولى مختصرة وفيها جزم بان الآية نزلت في هذه الواقعة والصواب ان هذا اجتهد من الرواة لانطباق الآية على الرواية

(٦٥ : ٦٩) وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَقِيَّةً (٦٦ : ٧٠) وَإِذَا لَا تَأْتِيهِمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) وَلَهَذَا بَنَانُهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

الكلام متصل بما سبق والسياق لم يفته والمروي عن ابن عباس ومجاهد ان قوله تعالى ﴿ ولو انا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ عائد للمنافقين الذين سبق القول فيهم ومن كان مثلهم فله حكمهم ، اذ الاحكام ليست منوطة بذوات المكلفين وشخصهم بل بصفاتهم وأعمالهم ، أي لو أمرناهم بقتل أنفسهم أي بتمريرها للقتل المحقق او المظنون ظنا راجحا وقيل قتلها هو الانتحار كما قيل مثل هذا في أمر بني اسرائيل بقتل أنفسهم توبة الى ربهم من عبادة العجل . أوقلناهم اخرجوا من دياركم أي أوطانكم وهاجروا الى بلاد أخرى ﴿ ما فعلوه ﴾ أي المأمور به من القتل والهجرة من الوطن ﴿ الا قليل منهم ﴾ هذه قراءة الجمهور ، وقرأ ابن عامر « قليلا » بالنصب قالوا وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك . وهما لفتان للعرب واعرابها ظاهر . بين الله تعالى لنا ان المؤمن الصادق هو من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) في المنشط والمكروه والسهل والشاق ، ولو قتل النفس والخروج من الدار ، وهما متقاربان لأن الجسم دار الروح والوطن دار الجسم ، وأن المنافق هو من يعبد الله على حرف واحد وهو ما يوافق هواه

وغرضه فان أصابه خير الجان به وان أصابته فتنة اقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، وأنه قلما يوجد في أولئك المنافقين من يصبر على نار الفتنة رياء وبقية فيطيع فيما يكتب عليه ولو كان التعرض للقتل ، والجلاء عن الوطن والأهل وقيل ان الكلام في جملة المكلفين من الناس والمعنى ان الانسان خلق ضعيفا كما تقدم في آية ( ٢٧ ) من هذه السورة فلو كتبنا عليهم ما يشق احتماله كقتل النفس والخروج من الوطن لعصى الكثير منهم ولم يطع الا القليل وهم أصحاب المزامير القوية الذين يؤثر رضوان الله على حفظهم وشهواتهم ، ولكننا لم نكتب عليهم ذلك كما كتبناه على نبي اسرائيل من قبلهم بل أرسلنا خاتم رسلنا بالحنيفية السمحة ، التي تجمع لهم بين حسنة الدنيا وحسنة الآخرة ، فلا عذر لهم بالضعف البشري أن عصوا الرسول ، واتبعوا الطاغوت ، وإنما ظلموا بذلك أنفسهم ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به ﴾ من الأوامر والنواهي المقررة بحكمها وبيان فائدها ، والوعد والوعيد لمن عمل بها ومن صد عنها ، ﴿ لكان خيرا لهم ﴾ في حفظ مصالحهم ، واعتزاز انفسهم بارتقاء أممتهم ، وفي عاقبة أمرهم وآخرتهم ، ﴿ وأشد تثبيتا ﴾ لهم في أمر دينهم . التثبيت التقوية بجمل الشيء ثابتا راسخا ، وإنما كان العمل وإتيان الأمور الموعوظ بها في الدين يزيد العامل قوة وثباتا لأن الأعمال هي التي يكون بها العلم الاجمالي المبهم تفصيلا جليا ، وهي التي تطبع الاخلاق والمملكات في نفس العامل ، وتبدد المحاوف والاهام من نفسه ، مثال ذلك ان بذل المال في سبيل الله تعالى بأعمال البرآية من أقوى آيات الايمان ، وقرينة من أكبر اسباب السعادة والرضوان ، فمن آمن بذلك ولم يعمل به لا يكون علمه بمنافعه وفوائده له وللامة والملة الا ناقصا ، وكلما اعتن له سبب من اسباب البذل ، تحده في نفسه طائفة من اسباب الامساك والبخل ، كالخوف من الفقر والاملاق ، أو نقصان ماله عن مال بعض الأقران ، أو تعليل النفس بادخار ما احتيج الى بذله الآن ، ليوضع فيما هو خير وأنفع في مستقبل الزمان ، فاذا هو اعتاد البذل صار السخاء خلقا له ،



لا يثني عنه وسواس ولا خوف، واتسعت معرفته بطرق منافسه، ووضع المال في خير مواضعه،

وقال الاستاذ الامام لكان خيرا لم في مصالحهم، واشد ثيبتا لم في إيمانهم، فان الامتثال إيمانا واحتسابا يتضمن الذكرى وتصور احترام امر الله والشعور بسلطانه، وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الإيمان ويثبت، وكلما عمل المرء بالشرعة عملا صحيحا انفتح له باب المعرفة فيها، بل ذلك مطرد في كل علم،

اقول وذكر الرازي في التثيت ثلاثة أوجه (١) ان ذلك أقرب الى ثباتهم واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى مثالا (٢) ان ذلك يكون اثبت في نفسه لانه حق، والحق ثابت باق والباطل زائل (٣) ان الانسان يطلب الخير أولا فاذا حصله طلب ان يكون الحاصل ثابتا باقيا، فقوله تعالى « لكان خيرا لم » اشارة الى الحالة الأولى، وقوله « واشد ثيبتا » اشارة الى الحالة الثانية

ومن مباحث اللفظ في كيفية الأداء اختلاف القراء في « أن » و « أو » من قوله تعالى « ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا » قرأ ابو عمرو ويعقوب بكسر نون « أن » وضم واو « أو » وعاصم وحركة بكسرها والباقون بضمها وما لفتان. فأما الكسر فهو الاصل في التخلص من النقاء الساكنين عند النجاسة وأما الضم فاجراؤها مجرى الهزمة المتصلة بالفعل فنقل حركة ما بعدها اليها، وأما قراءة أبي عمرو فجمع بين طريقي العرب في ذلك من قبيل التلقيق. ومنها ان قوله تعالى « ما فعلوه » يعود ضميره الى القتل والخروج وأفرد الضمير لان الفعل جنس واحد أو بتأويل ما ذكر

﴿ واذا لا يتناهم من لدنا أجرا عظيما ﴾ « اذا » حروف جواب وجزاء ولذلك ذكر في الكشف انها هنا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير العظيم والتثيت فأجيب هو أن تؤتيهم أي تعطيمهم أجرا عظيما الخ ﴿ ولهديناهم صراطا مستقيما ﴾ قيل ان هذا الصراط عبارة عن دين الحق وقيل هو موطن من مواطن القيامة

وقال الاستاذ الامام الصراط المستقيم هنا هو طريق العمل الصالح على الوجه الصحيح

وأقول ان هذه الهداية هي الهداية الرابعة التي شرحها الاستاذ في تفسير سورة الفاتحة والصراط هنا هو الصراط هناك صراط الذين أنعم الله عليهم المذكورين في الآية التالية . غير المنضوب عليهم ولا الضالين . وصرح بذلك في تفسير الآية

(٧١ : ٦٨) وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا  
(٧١ : ٦٩) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عِلْمًا

الصراط المستقيم في الآية السابقة هو الصراط الذي سار عليه عباد الله المصطفون الاخيار الذين أنعم الله عليهم بمعرفة الحق واتباعه وعمل الخيرات واجتناب الفواحش والمنكرات وهم الأصناف الاربعة في قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ الخ وكان الظاهر بادي الرأي ان يقال : ولهديانهم صراطا مستقيما ، صراط أولئك الذين أنعم الله عليهم . أو فكانوا مع الذين أنعم الله عليهم ، أو ما هو بهذا المعنى . ولكن أعيد ذكر طاعة الله ورسوله لأنه هو الاصل المراد في السياق الذي تكون سعادة صحبة من أنعم الله عليهم جزاء له . أي ان كل من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) على الوجه المبين في الايات من قوله « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول - الى قوله - ولهديانهم صراطا مستقيما » ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ﴾ وما قيل من ان الطاعة تصدق بامثال أمر واحد مرة واحدة وما يبنى عليه من الجواب هو مما اعتاده من اختراع الابرادات والأجوبة عنها وان كان السياق يأبأها فهذه الطاعة هي التي يدخل فيها اثار حكم الله ورسوله على حكم الطاغوت من أهل الاهواء ، وهي التي علنا بها ان العمل من أركان الايمان الصحيح أو شرطه لتوقفه على الاذعان في الظاهر والباطن لحكم الله ورسوله بحيث لا يكون في نفس المؤمن حرج منه ويسلم له تسليما ، ويدخل في ذلك امثال أمر الله ورسوله ولو في تمريض النفس للقتل والخروج من الديار والاوطان

ذهب بعض المفسرين الى ان الصديقين والشهداء والصالحين اوصاف متداخلة لموصوف واحد فالمؤمنون الكاملون فريقان الانبياء والمتصفون بالصفات الثلاثة وهذا وجه ضعيف . والصواب الغاية بينهم كما هو ظاهر العطف على ما في صفاتهم من العموم والخصوص . وقد اختلفوا في تعريفهم وهاك مالا كلفة فيه ولا جناية على اللغة ( الصديقون ) جمع صديق وهو من غلب عليه الصدق وعرف به كالسكر لمن غلب عليه السكر . قال الراغب الصديق من كثرت منه الصدق وقيل بل يقال لمن لا يكذب قط وقيل لمن لا يتأتى منه الكذب لتعوده الصدق ، وقيل بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بقوله . قال « واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا » وقال - أي في المسيح - « واه صديقة » وقال « من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » فالصديقون هم قوم دوين الانبياء في الفضيلة على ما بينت ذلك في الذريعة الى مكارم الشريعة

الاستاذ الامام : الصديقون هم الذين زكت فطرتهم ، واعتدلت أمرجتهم ، وصنت سرائرهم ، حتى انهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد عروضه لهم ، فهم يصدقون بالحق على أكل وجه ، ويالفتون في صدق اللسان والعمل ، كما نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه بمجرد ما بلغت دعوة النبي (ص) عرف انها الحق وقبلها وصدق بها فصدق النبي في قوله وعمله أكل الصدق ، ويلى في ذلك جميع السابقين الاولين فانهم اتقادوا الى الاسلام بسهولة قبل أن تظهر الآيات وثمرات الايمان تمام الظهور كعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون - وعد آخرين من السابقين - ودرجة هؤلاء قريبة من مرتبة النبوة بل الانبياء صديقون وزيادة

وأقول ما قلناه عن الراغب والاستاذ من كون الصديقية هي المرتبة التي تلي مرتبة النبوة في الكمال البشري قد صرح به كثير من العلماء وللغزالي كلام كثير فيه ولا غرو فالصدق في القول والعمل اس الفضائل ، كما ان الكذب والنفاق اس الرذائل ، واختار الاستاذ الامام أخذ الصديق من التصديق وهو المبالغة في تصديق الانبياء وكال الايمان بهم ، ولهذا كان أبو بكر (رض) صديقا . وقد

وردت الاحاديث الصحاح والتي دون الصحاح في تصديقه للنبي (ص) حين كذبه الناس . وفي حديث ابن مسعود عند الديلمي انه (ص) قال « ماعرضت الاسلام على أحد الا كانت له فطرة غير أبي بكر فانه لم يتلعم » وعن ابن عباس عند أبي نعيم انه (ص) قال « ما كلمت في الاسلام أحداً الا ابي عليّ وراجني الكلام الا ابن أبي قحافة فاني لم اكلمه في شيء الا قبله وسارع اليه » وسندهما ضعيف . وقد عدت بعض المستشرقين على أبي بكر (رض) المسارعة الى تصديق النبي (ص) وعدم التلبث به ، وحسب أن ذلك من السذاجة وضعف الروية ، وينقض حسابانه كل ما عرف من سيرة أبي بكر في الجاهلية والاسلام فانه كان من أجود الناس رأيا ، وأفندهم بصيرة ، واصحهم حكما ، وأقلهم خطأ ، وانما يعرف قيمة الصديق الصادقون ، وقدر الشجاعة الشجمان ، وحقائق الحكمة الحكماء ، فلما كانت مرتبة أبي بكر قريبة من مرتبة النبي (ص) في الصديق وتحري الحق وإيثاره على الباطل ، وان ركب في سبيله الصعاب وتفحم في الأخطار ، كان السابق الى تصديقه ، وبذل ماله ونفسه في نصره ، وقد سعى الله الدين صدقا في قوله (٣٩:٣٢) والذي جاء بالصديق وصدق به أولئك هم المتقون) نعم ان الصادق يكون أسرع الى تصديق غيره عادة ، فان كان يليدا أو ساذجا غرأ صدق غيره في كل شيء ، وان كان ذكيا مجربا كأبي بكر لم يصدق الا ما هو معقول . ومن كان كبير العقل قوي الحدس يدرك لأول وهلة ما لا يصل اليه غيره الا بعد السنين الطوال ، وكان أبو بكر من أعلم العرب بتاريخ العرب وأنسابها وأخلاقها وظهر أثر هذا في سياسته أيام خلافة ولا سيما في المرتدين ومانعي الزكاة ، فلولا ذلك لاتكتفى من الاسلام وغلبته عصبية الجاهلية ، أفهكذا تكون السذاجة وضعف الرأي والروية ؟ أم ذلك ما أملاه على ذلك المستشرق كره المخالف ووسوس به شيطان العصبية ؟

( الشهداء ) جمع شهيد وبين الرازي انه لا يجوز ان يراد بالشهد هنا من قتله الكفار في الحرب لان الشهادة مرتبة عالية عظيمة في الدين « وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله تعالى » ولان المؤمنين يدعون الله تعالى ان يرزقهم الشهادة

ولا يجوز ان يطلبوا منه ان يسلط عليهم الكفار يقتلونهم ، ولانه ورد اطلاق لفظ الشهيد على المبطلون والمطعون والتريق . قال « فلما ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل قول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله ( ٣ : ١٨ ) شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ) ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل ، واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال ( ٢ : ١٤٣ ) وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس )

وقال الاستاذ الامام الشهداء هم الذين أمرنا الله تعالى ان نكون منهم في قوله ( لتكونوا شهداء على الناس ) وهم أهل العدل والانصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لاهله بأنهم محقون ، ويشهدون على أهل الباطل انهم مبطلون ، ودرجتهم تلي درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة

وأقول ان الشهادة التي تقوم بها حجة أهل الحق على أهل الباطل تكون بالقول والعمل والاخلاق والاحوال فالشهداء هم حجة الله تعالى على المبطلين في الدنيا والآخرة بحسن سيرتهم . وتقدم القول في ذلك في تفسير ( ٢ : ١٤٣ ) لتكونوا شهداء على الناس ) من الجزء الثاني ، وتفسير ( ٢ : ١٤٠ ) من الجزء الرابع . ويروى عن سيدنا علي انه قال ان الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، ويوم اسرى الاصطلاحات ، ودرهان القيود المستحدثات ، ان حجج الله تعالى في الارض هم علماء الرسوم حملة الشهادات ، الذين حذقوا النقاش في العبارات ، والجدل في مصارعة الشبهات ، وجمع القول في تليق المصنفات ، كلا ان حجج الله تعالى من الناس هم اعلام الحق والفضيلة ، ومثل العدل والخير ، فمنهم العالم المستقل بالدليل وان سخط المقلدون ، والحاكم المقيم للعدل وان كثرت حوله الجائرون ، والمصلح لما فسد من الاخلاق والآداب وان غلب المفسدون ، والباذل لروحته حتى يقتل في سبيل الحق وان احجم الجبناء والمراءون ، ( الصالحون ) هم الذين صلت نفوسهم وأعمالهم ولم يلبثوا ان يكونوا حجاجا

ظاهرين كالذين قبلهم لانه ليس لهم من العلم والعمل المتعدي ففهم الى غيرهم ما يحتاج به على المبطلين، والجائرين عن الصراط المستقيم ، وقال الاستاذ الامامهم الذين صلحت أعمالهم في الغالب ويكفي ان تطلب حسنتهم على سيئاتهم وان لا يصروا على الذنب وهم يملكون

هؤلاء الاصناف الاربعة هم صفوة الله من عباده وقد كانوا موجودين في كل أمة ، ومن اطاع الله والرسول من هذه الامة كان منهم ، وحشر يوم القيامة معهم ، لانه وقد ختم الله النبوة والرسالة لا بد ان يرتقي في الاتباع الى درجة أحد الاصناف الثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ﴿ وحسن أولئك رفيقا ﴾ أي ان مراقة أولئك الاصناف هي في الدرجة التي يرغب العاقل فيها لحسنها . وفي الكشف ان في هذه الجملة معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا ، والرفيق كالصديق والخليط الصاحب ، والاصحاب يرتفق بعضهم ببعض . واستعملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفردا استعمال الجمع أو الجنس ولهذا حسن الأفراد هنا ، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقا .

وهل يرافق كل فريق فريقه ، اذ كان مشاكله وضريه ، أم يتصل كل منهم عن فوقة ولو بعض الاتصال ، الذي يكون في حال دون حال ، الظاهر الثاني وهو ما يشير إليه التمييز بالفضل في الآية التالية .

روى الطبراني وابن مردويه بسند قال السيوطي لأبأس به عن عائشة قالت: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنك لأحب اليّ من نفسي ، وإنك لأحب اليّ من ولدي ، واني لاكون في البيت فاذا كرك فأنصبر حتى آتي فأنظر اليك ، واني ذكرت موتي وموتك عرفت انك اذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين ، واني اذا دخلت الجنة خشيت ان لأأراك . فلم يرد النبي (ص) شيئا حتى نزل جبريل بهذه الآية « ومن يطع الله والرسول » واخرج ابن ابي حاتم عن مسروق ان سبب نزولها قول الصحابة : يا رسول الله ما ينبغي لنا ان نفارقك فانك لو قدمت لرفعت فوقنا ولم نرك . واخرج عن عكرمة قال أتى قتي النبي (ص)

قال يانبي الله ان لنا منك نظرة في الدنيا ويوم القيامة لانراك فانك في الجنة في الدرجات العلى، فأُنزل الله هذه الآية فقال له رسول الله (ص) «انت معي في الجنة ان شاء الله تعالى» اه وهذه الروايات ضعيفة السند فان كان لها أصل فالمراد أن الآية نزلت في سياقها المتصلة به بعد شيء من هذه الاسئلة

واما معنى هذه الروايات فيؤيده حديث أبي قرصانة مرفوعاً «من احب قوما حشره الله معهم» رواه الطبراني والضياء وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة، وفي معناه حديث انس عن أحمد والشيخين وغيرهم «المرء من أحب» وقد يفر كثير من المناهقين والفاسقين انفسهم بدعوى محبة الله ورسوله، وانما آية المحبة الطاعة والآية قد جعلت هذه الملية جزاء لطاعة. وفي آية اخرى (٣٠ : ٣) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ( فراجع تفسيرها في الجزء الثاني

﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ في هذه العبارة وجهان احدهما ان المعنى ذلك الذي ذكر من جزاء من يطيع الله ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يملوه فضل فان الصعود الى احدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مراقبة أهلها واهل من فوقها في الآخرة هو متهى السعادة فيه يتفاضل الناس فيفضل بعضهم بعضاً وهو من الله تفضل بعمل عباده . وثانيهما ان المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء المطيعين هو من الله تعالى . ويرى بعض الناس ان التعبير بلفظ الفضل يتنافى ان يكون ذلك جزاء . ويقضى ان يكون زيادة على الجزاء . سمه جزاء أولاً تسه هو من فضل الله تعالى على كل حال

﴿ وكفى بالله علماً ﴾ وكيف لا تقع الكفاية بملء بالاعمال وبدرجة الاخلاص فيها وبما يستحق العامل من الجزاء، وارادته تعالى للجزاء الوفاق وجزاء الفضل ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لعلمه المحيط، فهو يعطي بارادته ومشيته، ويشاء بحسب علمه، فالتدكير بالعلم الإلهي في آخر السياق يشعرنا بان شيئاً من أعمالنا ونياتنا لا يمرزب من علمه، ليحذر المناهقون المراءون، لهمم يتذكرون فيتوبون، وليطمئن المؤمنون الصادقون، لهمم ينشطون ويزدادون

(٧٠ : ٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَاتَّخِذُوا بُيُوتَكُمْ أَوْ اقْرَأُوا  
 جَمِيعًا (٧١ : ٧٣) وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَن لَّيْطِئَنَّ فَإِنْ أَصْبَحْتُمْ مَصِيئَةً قَالَ  
 قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا (٧٢ : ٧٤) وَلَئِنْ أَصْبَحْتُمْ فَضْلٌ  
 مِنْ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَأْتِيَنِي كُنْتُ  
 مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا

الاستاذ الامام : الكلام من اول السورة الى قوله تعالى ( واعبدوا الله ولا  
 تشركوا به شيئاً ) في موضوع خاص وهو ما يكون بين الاهل والاقارب والازواج  
 واليتامى من المعاملات المالية والمصاهرة والارث . والآيات من قوله ( واعبدوا  
 الله ) الآية الى هنا في مطالبة المؤمنين بالاخلاص في العبادة وحسن المعاملة بين  
 الاقربين واليتامى والمساكين والجيران والاصحاب والارقاء وسائر الناس ، واحكام  
 بعض العبادات وبيان ما فيها من تثبيت النفس على الصدق في المعاملة ، وضرب  
 لهم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يهتدون به ونهاهم ان يكونوا مثلهم وعلمهم  
 كيف يعملون بأمرهم برد الامانات الى أهلها والحكم بالعدل وطاعة الله ورسوله  
 واولي الامر منهم ورد ما يتنازعون فيه الى الله ورسوله . وأكد امر طاعة الرسول  
 وبين حال المنافقين الذين يريدون التحاكم الى الطاغوت . ولأشك ان المسلمين  
 اذا عملوا بهذه الاحكام صلح حالهم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين  
 متعاونين على الاعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض في التعاون على  
 مصالحهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالغرض من هذه الوسايا انتظام شمل المسلمين  
 وصلاح أمورهم الخاصة والعامة

بعد بيان هذا أراد الله تعالى ان يوجه المسلمين الى امر آخر يلي اجتماعهم على  
 عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح حالهم وهو ما يتم لهم به  
 الأمن وحسن الحال بالنسبة الى غيرهم . وذلك انه كان للمسلمين عند التوزيل



اعداؤه ياصوبونهم ويقتونهم في دينهم ، والانسان لا يتم له نظام في معيشته ولا هناء ولا راحة إلا بالأمانين كليهما الأمان الداخلي والأمان الخارجي ، فلما أرشدنا الله الى ما به امتنا الداخلي أرشدنا الى ما به امتنا مع الخارجيين عنا المخالفين لنا في ديننا ، وذلك إما بمجاهدات تكون بيننا وبينهم نطمئن بها على ديننا وانفسنا ومصالحنا واما بائقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات في بيان ذلك وهي كثيرة كما يأتي

أقول كان الاظهر عندي أن يقال ان الله تعالى بين لنا أصل الحكومة الاسلامية في آية الامانات والعدل ، وقوله ( يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ) الخ وكان قد بين لنا في هذه السورة كثيرا من مهمات الاحكام الدينية والشخصية والمدنية ( كما يقال في عرف هذا العصر ) ثم شدد التكبر على من يرغب عن حكم الرسول الى حكم غيره من أهل الطغيان ، بعده هذا كله شرع يبين لنا بعض الاحكام الحرية والسياسة ويبين لنا الطريق الذي نسير عليه في حفظ ملتنا وحكومتنا المبنية على تلك الاصول المحكمة الحكيمة من الاعداؤ الذين يمتدون علينا فقال ( يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ) قال الراغب الحذر ( بالتحريك ) احتراز عن مخيف وقال عز وجل خذوا حذركم أي ما فيه الحذر من السلاح وغيره . اه وظاهره التفرقة بين الحذر بالتحريك والحذر بكسر فسكون وفي لسان العرب ان الحذر والحذر الخيفة . ومن خاف شيئا اتقاه بالاحتراس من اسبابه قال في الاساس : رجل حذر منيقظ محتراز وحاذر مستعد . وقال الرازي : الحذر والحذر بمعنى واحد كالإثر والآثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحتراز من الخوف كأنه جعل الحذر آتيا بقي بها نفسه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشف . ثم نقل عن الواحدي فيه قولين أحدهما انه السلاح والثانية ان المعنى احذروا عدوكم والتحقيق ما قدمناه وهو ان الحذر الخيفة يلزمه الاحتراز والاستعداد الاستاذ الامام : الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد لا اتقاء شر العدو وذلك بأن نعرف حال العدو ونبليغ استعداد وقوته واذا كان الاعداؤ متعددين فلا بد في أخذ الحذر من معرفة ما بينهم من الوفاق والخلاف وأن تعرف الوسائل لمقاومتهم اذا هجموا ، وأن يصل تلك الوسائل . فهذه ثلاثة لا بد منها ، وذلك ان العدو اذا أنس غرة منا هاجنا

واذا لم يهاجنا بالفعل كنا دائماً مهددين منه ، فان لم نهدد في نفس ديارنا كنا مهددين في أطرافها ، فاذا أقننا ديننا أو دعونا اليه عند حدود العدو فإنه لابد أن يمارضنا في ذلك واذا احتجنا الى السفر الى أرضه كنا على خطر . وكل هذا يدخل في قوله «خذوا حذركم» كما قال في آية أخرى «وأعدوا لهم ما استطعتم» الخ وعلى النفوس المستعدة للفهم أن تبحث في كل ما يتوقف عليه امثال الامر من علم وعمل ويدخل في ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه وبلاده طرقها ومضايقها وجبالها وأنهارها فاننا اذا اضطررنا في تأديبه الى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لما كنا على خطر ، وفي أمثال العرب « قتل أرض جاهلها » وتجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالاولى حتى اذا هاجمنا فيها لا يكون أعلم بها منا

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الاسلحة واتخاذها واستعمالها فاذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجبر الاثقال فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن في هذه الايام ، ذلك انه اطلق الحذر . أي ولا يتحقق الامثال الا بما تتحقق به الوقاية والاحتراز في كل زمن بحسبه . يريد رحمه الله تعالى انه يجب على المسلمين في هذا الزمان اتخاذ أهبة الحرب المستعملة فيهم من المدافع بأنواعها والبنادق والبوارج المدرعة وغير ذلك من أنواع السلاح وآلات الهدم والبناء وكذلك المناطيد الهوائية والطائرات . وانه يجب تحصيل العلم بصنع هذه الاسلحة والآلات وغيرها وما يلزم لها ، والعلم بسائر الفنون والاعمال الحربية وهي تتوقف على ما أشار اليه من العلوم الأخر كتنظيم البلدان وخرت الارض

( قال ) وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه رضي الله تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم ، وكان للنبي (ص) عيون وجواسيس في مكة يأتونه بالاخبار ولما أخبروه بنقض قريش العهد استعد لفتح مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لظنه انهم لم يعلموا بنكثهم لم يفلح وكان جواب النبي (ص) والصحابه له واحداً . وقال أبو بكر لخالد يوم حرب اليمامة : حاربهم بمثل ما يحاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح . وهذه كلمة جليلة ، فالقول وعمل النبي وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته

أقول تعرض الرازي هنا لمسألة القدر وما عسى أن يقال من عدم نفع الحذر وكونه عبثا ( قال ) : وعنه قال عليه الصلاة والسلام « المقدور كائن والمم فضل » وقيل أيضا « الحذر لايفني من القدر » فتقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال اذا كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة . فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية . والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل « أي فائدة في الحذر » كلاما متناقضا لانه لما كان الحذر مقدرا فأى فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر اه كلام الرازي

أقول ان المسلمين قد ابتلوا بمسألة القدر كما ابتلي بها من قبلهم وقد شفي غيرهم من سم الجهل بحقيقتها فلم يعد ما نالهم من استمالة مواهبهم في ترقية أنفسهم وأمتهم ولما يشف المسلمون . وقد كشفنا الغطاء عن وجه المسألة غير مرة ولم نربدا مع ذلك من العود اليها في مثل هذا الموضع لالان مثل الرازي ذكرها بل لان المسلمين امسوا اقل الناس حذرا من الاعداء حتى ان أكثر بلادهم ذهبت من أيديهم وهم لايتوبون ولا يذكرون ، ولا يدبرون أمر الله في هذه الآية وما في معناها ولا يمتثلون ، ثم إنك اذا ذكرتهم يسلون في وجهك كلمة القدر ومثل الحديثين الذين ذكرهما الرازي

أما حديث المقدور كائن الخ فلا أذكر انني رأيته في كتب الحديثين بهذا اللفظ ولكن روى البيهقي في الشعب والقدر مرفوعا « لاكثر همك ماقدر يكن وماترزق بأتمك » وهو ضعيف . وأما الحديث الثاني الذي عبر عنه بقوله « وقيل أيضا » فقد رواه الحاكم عن عائشة بلفظ « لايفني حذر من قد » وصححه وما أراه يصح وتساهل الحاكم في التصحيح معروف ، والرازي ليس من رجال الحديث ولكنه رأى بالعقل انه يخالف للآية او مضعف من تأثير الامر فيها ، وكيف يقول الله « خذوا حذركم » ويقول رسوله ان الحذر لاينفع لان العبرة بالقدر الذي لايتغير واني على استبعادى لصحة الحديث وميلى الى انه من وضع المفسدين الذين

أفسدوا بأس الامة بأمثال هذه الاحاديث أقول انه لا يتناقض الآية فان الله أمرنا بالخذل لنُدفع عنا شر الاعداء ونحفظ حقيقتنا لا لنُدفع القدر ونبتله، والقدر عبارة عن جريان الامور بنظام تأتي فيه الاسباب على قدر المسببات، والخذل من جملة الاسباب فهو عمل بمقتضى القدر لا بما يضاده

ثم فرع على أخذ الخذل ما هو الغاية له والمقصد منه او التمس له فقال ﴿ فافروا ثباتا وافتروا جميعا ﴾ (النفر) الانزعاج عن الشيء الى الشيء كالفزع عن الشيء الى الشيء كما قال الراغب ومن الاول ( ١٧ : ٤١ ) ولقد صرنا في هذا القرآن ليدذكروا وما يزيدهم الا نفورا ) وهم انما ينفرون عن القرآن لا اليه ومن الثاني النفر الى الحرب وفيه آيات . وكانوا اذا استنفروا الناس للحرب يقولون النفير النفير . ( والثبات ) جمع ثبة بضم فتح وهي الجماعة المنفردة ، والمعنى فافروا جماعة في اثر جماعة بأن تكونوا فصائل وفرقا وهو الذي يتعين اذا كان الجيش كثيرا أو كان موقع العدو يقتضي ذلك وهو الغالب ، أو افروا كلكم مجتمعين اذا قصت الحال بذلك ، أو المعنى فافروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة أو نفيرا عاما ، ويجب هذا اذا دخل العدو ارضا كما قال الفقهاء

الاستاذ الامام : النفر مستعمل في الخروج الى الحرب وثبات جماعات ولا تنقيد الجماعة بعدد معين . وجميعا يراد به جميع المؤمنين على الاطلاق وهذا على حسب حال العدو . وان اخذ الخذل ليشمل مع ما تقدم كيفية سوق الجيش وقيادته وهو النفر . ولما كان هذا مما قديسهل فيه خصه بالذكر فأمر به بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لكان الاجتهاد في أخذ الخذل مما قد يقف دونه فلا يصل اليه ، وهو ان النفر على حسب الحاجة الى مقاومة العدو وهو ان يرسل الجيش جماعات وفرقا كما عليه العمل حتى الآن ، فاذا احتيج في المقاومة الى فرجهم افراد الامة وخرجهم للجهاد وجب وهو قوله « أو افروا جميعا » وليس المراد ان يكون النفر على كفتين الاولى ان يقسم الجيش الى فرق وسرايا والثانية ان يسير خيسا واحدا ، ليس هذا هو المراد وانما المراد الاول .

( قال ) ويتوقف امثال هذا الامر على ان تكون الامة كلها مستعدة دائماً للجهاد بأن يتعلم كل فرد من افرادها فنون الحرب ويتعرفوا عليها بالعمل فيظهران المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفاً بل هي اباحة لترك ما اوجبه الله في كتابه . اقول ويدخل فيه اقتناء السلاح مع العلم بكيفية استعماله والتمرن على الرمي بالمدافع وبيندق الرصاص في هذا الزمان ، كما كانوا يتمرنون على رمي السهام ، وقد قصر المسلمون في هذا وسبقهم اليه من يسيونهم بأنهم أمة حرية ، فصارت امة السلام بدعواها قدوة لامة الحرب في الحرب والآتة . فيجب على الحكومة الاسلامية ان تقيم هذا الواجب بنفسها لان تبقى فيه عالة على غيرها ، ويجب على الامة ان تواتبها وتساعد عليها ، وان تلزمها اياه اذا هي قصرت فيه

( وان منكم لمن ليسطن ) الخطاب لمجموع المؤمنين في الظاهر وفيهم المناقون وضاف الايمان والجناء وهم الاقل فالمناقون يرغبون عن الحرب لانهم لا يحبون بقاء الاسلام وأهله فيدافعوا عنه ويحموا يرضته ، فكان هؤلاء يبطنون عن القتال ويبطنون غيرهم عن النفر اليه ، والآخرون يبطنون بأنفسهم فقط . والتبلي يطلق على الإبطاء وعلى الحل على البطء مما ، والبطء التأخر عن الانبعاث في السير . قال الاستاذ أي يبطى . هو عن السير إبطاء لضعف في إيمانه والإتيان بصيغة التشديد للبالغة في الفعل وتكراره وليس معناه ان يحمل غيره على البطء فان الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن . ويقال في اللغة « بطلاً » بالتشديد ( لازم ) بمعنى أبطأ وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء تويخاً لهم وإزعاجاً الى تطهير نفوسهم وتزكيتها فقال

( فَإِنْ أَصَابَكُمْ مِصْيَةٌ قَالُوا قَدْ أَنْفَسَ اللَّهُ عَلَيْنَا أَوْ لَا يَأْتِيَنَا اللَّهُ بِعَذَابٍ أَشَدَّ مِنْ ذَلِكَ إِنْ هُوَ إِلَّا كَذَّابٌ ) ( ق )

كالظفر والغصيلة : ( ليقولوا ) كأن لم تكن بينكم وبينه مودة - ياليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ( أي ليقولوا قول من ليس منكم ، ولا جمعت مودة بكم ، ياليتني كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسي أنه كان أخاكم ، وكان

من شأنه ان يخرج معكم ، وما منعه أن يخرج الا ضعف إيمانه ، ثم ان تمنيه بعد الظفر أو الغنية لو كان معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة وهم الذين تشير اليهم الآية التالية

هذا ما اختاره الاستاذ الامام في الآية وهو أحد قولين للمفسرين رجحوه يكون الخطاب للذين آمنوا ثم بقوله « وان منكم » ولم يقل فيكم وبما في مضاه من قوله « يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله أنّا قلتم الى الارض » والقول الثاني ان هؤلاء المبطلين هم المنافقون لان هذه الصفات لا تكون الا لهم فان المؤمن معها كان ضعيف الايمان لا يقول هذا القول عند مصيبة المؤمنين ولا يعد من نعم الله عليه انه لم يكن معهم شهيدا ، بل يستحي من الله عز وجل ويلوم نفسه أن أطاعت داعي الجبن ويستغفر ربه من ذلك ، ولا يكون شديد الشره والحرص على المشاركة في الفوز والغنية . فالآية في المنافقين سواء كان التبطي فيها لازما بمعنى الابطاء أو متعديا بمعنى حمل الناس عليه ، وقد اسند الله تعالى كلا المعنيين الى المنافقين في عدة آيات ، والظاهر هنا معنى الابطاء عن الخروج اذ لو بطلا غيره وخرج هو لكان قد شهد الحرب فلا معنى لسروره اذا اصيبوا ، ولا لتمنيه لو كان معهم اذا ظفروا ، ويصح ان يقال ان من أبطأ يبطى غيره بإبطائه اذ يكون قدوة رديئة لمثله من منافق أو جبان ، ويبطئه ايضا بقوله حتى لا ينفرد بهذا الذنب ، فان الفضيحة والمواخذة على المنفرد اشد ، واذا كثرت المذنبون يتعسر أو يتعذر عقابهم ولاجل هذا تألف المصائب في هذا الزمان للاعمال التي يعاقب عليها الحكام ، ولفظ التبطي يدل على كونه يبطى غيره بسبب إبطائه ، فهو أبلغ من غيره

هؤلاء الذين اختاروا ان المبطل هو المنافق قد أجابوا عن جملة من المؤمنين بقوله تعالى لهم « منكم » بأنه منهم بالزعم والدعوى أو في الظاهر دون الباطن لانه كان يعامل معاملة المؤمنين ويجري عليه أحكامهم ، وزاد بعضهم وجها ثالثا وهو انه منهم في الجنس والنسب والاختلاط ، وليس بشي .

يجزم هؤلاء بأن الايمان ينافي ما ذكر من التبطي عن القتال بكل من معنيه مع ذنبك القولين عند المصيبة ، وعند الظفر والغنية ، فان من يبطى ويقول ذلك

لا يكون له هم ولا عناية بأمر دينه ، وإنما اكبر همه شهوته وربحه من الدين ، حتى انه يمد مصيبة المسلمين نعمة اذا لم يصبه سهم منها . فليحاسب المسلمون في هذا الزمان أنفسهم ، وليرزنوا بهذه الآيات إيمانهم ، ثم ان قوله تعالى « كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة » جملة معترضة بين القول ومقوله ، وذكر المودة هنا نكرة منفية في سياق التشبيه في أوج البلاغة الاعلى فهي كلمة لا تترك شأواها كلمة أخرى ولا تنتهي الى غورها في التأثير . ذلك بأن قائل ذلك القول الذي لا يقوله من كان بينه وبين المؤمنين مودة ما معدود من المؤمنين الذين هم بنص كتاب الله أخوة بعضهم أولياء بعض ، وبنص حديث رسول الله شكافاً دماؤهم ، ويجير عليهم أديانهم ، وهم كأعضاء الجسم الواحد كالبنيان يشد بعضه بعضاً ، فاذا كان هذا مكان كل مؤمن من سائر المؤمنين ، فكيف يصدر عن أحد منهم مثل ذلك القول وذلك التمني الذي يشعر بأن صاحبه لا يرى نعمة الله وفضله على المؤمنين نعمة وفضلاً عليه ، وهو لا يميل أن يصدر عن كان بينه وبينهم مودة ما ولو قليلة في زمن ما ولو بعيداً . أعني أن قليلاً من المودة كان في وقت ما يبني أن يمنع عن مثل ذلك التمني . وفي هذا من التفريع والتوبيخ بألطف القول وأرق العبارة ما لا يقدر على مثله بلغاء البشر ، ومن فوائده ان يؤثر في نفس من يدوقه التأثير الذي لا يدنو من مثله النبز باللقاب والطنن بهجر القول ، التأثير الذي يحمل صاحبه على التأمل والتفكير في حقيقة حاله ، ومما تبه نفسه ، فان كان فيه بقية من الرجاء تاب الى ربه ، ورجع كله الى حقيقة دينه ، هذه هي فائدة تلك الجملة المعترضة وبالله ما أعجب التشبيه فيها ونفي الكون ونسكير المودة ، إنك ان تعط ذلك حقاً من التأمل ، ويؤثرك ذوق الكلام قسطه من البلاغة ، فقد أوتيت آية من آيات الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوقين ، وكشف لك عن سر من أسرار عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا الكتاب المبين

قرأ ابن كثير وحض عن عاصم « كأن لم تكن » بالثاء ، والباقون « يكن » بالياء . ومثل ذلك معروف في التنزيل وكلام العرب فتأنيث الفعل هو الاصل لان المسند اليه مؤنث ، ولكن التأنيث فيه لفظي لا حقيقي ولهذا جاز تذكير الفعل

وحسن ، ويكثر مثله ولا سيما في حال الفصل أي إذا فصل بين الفعل وفاعله أو واسمه فاصل . ومن الاول قوله « قد جاء تكلم موعظة من ربكم » ومن الثاني « فن جاء موعظة من ربه » ذكر الفعل وقد فصل بينه وبين فاعله بالضمير الذي هو المفعول

(٧٦ : ٧٣) فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ، وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يُلْبِسْ فَسَوْفَ نُوْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٧٧ : ٧٤) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (٧٨ : ٧٥) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ، فَاقْتُلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

امر الله تعالى عباده المؤمنين بأخذ الحذر من أعداء الدعوة الاسلامية وأهلها بالاستعداد التام للحرب ، وبالنفر وكيفية تعبئة الجيش وسوقه ، وذكر حال المبطلين عن القتال ، وكونها لا تنفق مع ما يجب ان يكون عليه أهل الايمان ، ثم أمر بالقتال المشروع يرغب فيه المؤمنين الذين يوثرون ما عند الله تعالى في دار الجزاء على الكسب والغنيمة وعلى الفخر بالقوة والطلب فقال

﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ قال الاستاذ الامام : بين الله تعالى حال ضعفاء الايمان الذين يبيعون عن القتال في سبيله ثم دلم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ذنب القعود عن القتال ولو عملوا كل صالح وضعت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفرا



لخطيتهم ، وسبيل الله هي طريق الحق والانتصار له فنه إعلاء كلمة الله ونشر دعوة الاسلام ، ومنه دفاع الاعداء اذا هددوا أمناً ، أو أغاروا على أرضنا ، أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارتنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس فسبيل الله عبارة عن تأييد الحق الذي قرره ويدخل فيه كل ما ذكرناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولاً واحداً بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرد ففي سورة يوسف ( وشروه بشئ بخس ) أي باعوه وقال تعالى ( ولبئسما شروا به أنفسهم ) أي باعوها وقال ( ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ) أي يبيعها ، والباء في صيغة البيع تدخّل على الثمن دائماً ، فالمعنى ان من أراد ان يبيع الحياة الدنيا ويذلها ويجعل الآخرة ثمناً لها وبدلاً عنها فليقاتل في سبيل الله

أقول ان المفسرين ذكروا في ( يشرون ) وجهين أحدهما انه بمعنى البيع كما اختار الاستاذ الامام والثاني أنه بمعنى الاتّباع الذي يطلق عليه في عرفنا الآن الشراء . وقد قال المفسرون ان شري يشري يستعمل بمعنى باع ، بمعنى اتّباع وان اللفظ في الآية يحتمل المعنيين فان أريد به البيع فهو للمؤمنين الصادقين الكاملين وان أريد به الاتّباع فهو لولئك المبطلين ليتوبوا . وذهب الراغب الى ان الشراء والبيع إنما يستعملان بمعنى واحد في التعبير عن استبدال سلعة بسلعة دون استبدال سلعة بدارهم . والقرآن استعمل لفظ شري يشري بمعنى باع يبيع ، واشترى يشترى بمعنى اتّباع يتّباع ، فهذا هو الصحيح أو الفصيح وان ورد عن أهل اللغة « شريت برداً » بمعنى اشتريته في الشعر بدون ذكر الثمن . وقد يذكر الثمن أو البدل وقد يسكت عنه وهو ما تدخل عليه الباء دائماً سواء استعمل الشراء والبيع في الحسيات أو المعنويات .

( ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يظلم فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ) أي متى كان القتال في سبيل الله لا لأجل الحياة والحظوظ الدنيوية فكل من قتل بظفر عدوه به فقاتله الاتّباع بالقتال في الدنيا فان الله تعالى يعطيه في الآخرة أجراً عظيماً بدلاً مما فاته . وهو اذا ظفر وغلب عدوه لا يفوته ذلك الاجر لانه انما ناله

يكون قتاله في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل والخير لا في سبيل الهوى والطمع ﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ﴾ التفات الى الخطاب لزيادة الحث على القتال الذي لا بد منه لكونه في سبيل الحق أي وماذا ثبت لكم من الاعذار في حال ترك القتال حتى تركوه ؟ أي لا عذر لكم ولا مانع يمنعكم ان تقاتلوا في سبيل الله ، لإقامة التوحيد مقام الشرك ، وإحلال الخير محل الشر ، ووضع العدل والرحمة ، في موضع الظلم والقسوة ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ أي وفي سبيل المستضعفين ، أو وأخص من سبيل الله اتقاء المستضعفين ، من ظلم الاقوياء الجبارين ، وهم إخوانكم في الدين ، وقد استذلهم أهل مكة وقالوا منهم بالعذاب والقهر ، ومنعومهم من الهجرة ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويردوهم في ملتهم ، قال الاستاذ الامام الخطاب اضفاء الايمان من المسلمين ، لا للمناقين ، والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة بضطهدهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سبيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الارجحية الطبيعية ، وإيقاظ شعور الأنفة والرحمة ، ولذلك مثل حالهم ، بما يدعو الى نصرتهم ، فقال ﴿ الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية

الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ أقول بين أنهم فقدوا من قومهم لأجل دينهم كل عون ونصير ، وحرمو كل مغيث وظهير ، فهم لتقطع اسباب الرجاء بهم ، يستغيثون بهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم ، لظلم أهلها لهم ، ويسخر لهم بنياته الخاصة من تولى أمرهم ، وينصرهم على من ظلمهم ، ليهاجروا اليكم ، ويتصلوا بكم ، فان رابطة الايمان ، أقوى من روابط الانساب والاوطان ، ( وان جهل ذلك في هذا الزمان من لاحظ لهم من الاسلام ) فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا . وقد بينا بمض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتغذيبهم ، ليردوهم عن دينهم ، في تفسير ( والفتنة أشد من القتل ) من سورة البقرة حتى كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قدر على الهجرة فالنبي ( ص ) وصاحبه ( رض ) هاجرا ليلا ولو ظفروا بهما لقتلوهما ان استطاعوا

## ٢٦٠ القتال الديني في سبيل الله والقتال المدني في سبيل الطاغوت (القسم . س ٤)

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة ، ويذبون مريدها عذابا نكرا ، وما كان سبب شرع القتال الا عدم حرية الدين ، وظلم المشركين للمسلمين ، ومع هذا كله ، وما افاضت به الآيات من يانه ، يقول الجاهلون والمتجاهلون ، ان الاسلام نشر بالسيف والقوة ، فاين كانت القوة من أولئك المستضعفين ؟

القتال في نفسه أمر قبيح ولا يجوز العقل السليم ارتكاب القبيح الا لإزالة شر أقبح منه ، والامور بمقاصدها وغاياتها ، ولذلك بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه للضرورة وازالة المفسدة ، وادالة المصلحة ، ولم يكتف هنا ببيان ما في هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل ، واخاذ المستضعفين المظلومين من الظلم ، حتى أكد به باعادة ذكره ، مع مقابلته بضده ، وهو ما يقاتل الكفار لاجله ، فقال

﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ﴾  
تقدم ان الطاغوت من المبالغة في الطغيان وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والخير الى الباطل والظلم والشر ، فلو ترك المؤمنون القتال - والكافرون لا يتركونه - لقلب الطاغوت وعم ، « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » فقلبت الوثنية المفسدة للعقول والاخلاق ، وعم الظلم بموم الاستبداد ، ﴿ قاتلوا أولياء

الشيطان ﴾ فأتى بها المؤمنون أولياء الرحمن ، ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾  
لانه يزين لاصحابه الباطل والظلم والشر ، واهلاك الحرث والنسل ، فيوهمهم بوسوسته أنها خير لهم ، وفياعزهم وشرفهم ، وهذا هو الكيد والخذاع . ومن سنن الله في تعارض الحق والباطل ، ان الحق يطلو والباطل يسفل ، وفي مصارعة المصالح والمفاسد بقاء الاصلح ، ورجحان الامثل ، فالذين يقاتلون في سبيل الله يطلبون شيئا ثابتا صالحا تقتضيه طبيعة العمران فنسج الوجود مؤيدة لهم ، والذين يقاتلون في سبيل الشيطان يطلبون الانتقام ، والاستعلاء في الارض بغير حق ، وتسخير الناس لشهواتهم ولذاتهم وهي أمور تأباها فطرة البشرية السليمة ، وسنن العمران القويمة ، فلا قوة ولا بقاء لها ، الا بتركها وشأنها ، وإرخاء العنان لاهلها ، واتما بقاء الباطل

في نومة الحق عنه ، وثم معنى آخر ، قال الاستاذ الامام : هذه الآية جواب عما عساه يطوف بخواطر أولئك الضعفاء ، وهو اننا لا نقاتل لاتنا ضعفاء والاعداء أكثر منا عددا ، وأقوى منا عددا ، فدلهم الله تعالى على قوة المؤمنين التي لاتعادلها قوة ، وضعف الاعداء الذي لايفيد معه كيد ولا حيلة ، وهوان المؤمنين يقاتلون في سبيل الله وهو تأييد الحق الذي يوقن به صاحبه وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة الفاضلة تتوجه نفسه بكل قواها الى اتمام الاستعداد ، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفي ذلك من القوة ما ليس في كثرة العدد والعدد

أقول وفي هذه الآيات من العبرة ان القتال الديني أشرف من القتال المدني لان القتال الديني في حكم الاسلام يقصد به الحق والعدل وحرية الدين وهي المراد بقوله تعالى « وقاتلهم حتى لاتكون فتنة » أي حتى لايفتن أحد عن دينه ويكره على تركه « لا إكراه في الدين » وقال في وصف من اذن لهم باقتال مد ما بين إلجاء الضرورة اليه « الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » وتقدم شرح ذلك مرارا . وأما القتال المدني فانما يقصد به الملك والعظمة ، ونحكم الغالب القوي في المغلوب الضعيف ، وانما يذم أهل المدينة الحرب الدينية لانهم أولو قوة وأولو بأس شديد في الحروب المدنية ، ولم طمع في بلاد ليس لها مثلا تلك القوة ، وانما لها بقية من قوة العقيدة ، فهم يريدون القضاء على هذه البقية وينهمونها باطلا بهذه التهمة

ومنها ان هذه الآيات وسائر ما ورد في القتال في السور المتعددة تدل اذا عرضت عليها أعمال المسلمين ، على ان الحرب التي يوجبها الدين ، ويشترط لها الشروط ويحدد لها الحدود ، قد تركها المسلمون من قرون طويلة . ولو وجدت في الارض حكومة إسلامية تقيم القرآن وتحيط الدين وأهله بما أوجبه من إعداد كل ما يستطاع من قوة واستعداد للحرب حتى تكون أقوى دولة حرية تم انهماع ذلك لتجنب الاعتداء فلا تبدأ غيرها بقتال بمحض الظلم والمعدوان ، بل تقف عند تلك الحدود العادلة في الهجوم والدفاع ، لو وجدت هذه الحكومة لاتخذها أهل المدينة الصحيحة قدوة صالحة لهم ، ولكن صار بعض الامم التي لاتدين بالقرآن أقرب الى أحكامه في ذلك ممن يدعون اتباعه ،

وانما الغلبة والعزة لمن يكون أقرب الى هداية القرآن بالفعل ، على من يكون ابعد عنها وان اتسبب اليه بالقول ،

ومن مباحث اللفظ في الآية الثانية تذكير صفة اللفظ الموث في قوله «القرية الظالم أهلها» لذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا أجري على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويوث على حسب ما عمل فيه ، فالظالم أهلها هنا كقولك التي يظلم أهلها

( ٧٩ : ٧٨ ) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ قِيْلَ لَهُمْ كُفُّوا اَيْدِيَكُمْ وَاَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةً ، وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَتْ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا اُخِّرْتَنَا اِلَى اَجَلٍ قَرِيبٍ ، قُلْ مَتَّعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ ، وَاَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى . وَلَا تُظْلَمُوْنَ قَلِيْلًا ( ٨٠ : ٧٧ ) اَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيْدَةٍ ، وَاِنْ نُّصِيبْهُمْ حَسَنَةً يَقُولُوْا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَاِنْ نُّصِيبْهُمْ سَيِّئَةً يَقُولُوْا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا ( ٨١ : ٧٨ ) مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَّفْسِكَ ، وَاَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُوْلًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

أخرج النسائي والحاكم عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي ( ص ) فقالوا يا نبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة . فقال « أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم » فلما حوله الله الى المدينة أمرهم بالقتال فكفوا ، فانزل الله « ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم » الآية ذكره السيوطي

في باب القول . ورواه ابن جرير في تفسيره وعنده روايات أخرى أنها في اناس من الصحابة على الابهام

قال الاستاذ الامام : إتي اجزم بطلان هذه الرواية معها كان سندها لاني ابرئ السابقين الاولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فان الله تعالى امر بأخذ الحذر والاستعداد للقتال والنفر له وذكر حال المبطلين لضعف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال في سبيله واقاذ المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأنا آخر من شؤونهم وذلك ان المسلمين كانوا قبل الاسلام في تخاصم وتلاحم وحروب مستمرة مستمرة ولا صبا الاوس والخزرج فان الحروب بينهم لم تنقطع الا بالاسلام وبعد هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم . امرهم الاسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالعبادة والسكف عن الاعتداء والقتال الى أن اشتدت الحاجة

اليه ففرضه عليهم فكرهه الضمفاء منهم ، قال تعالى ﴿ ألم تر الى الذين قيل لهم كنوا ابيديكم واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ الاستفهام للتعجب منهم اذ امرهم الله تعالى باحترام الدماء ، وكف الايدي عن الاعتداء ، وباقامة الصلاة ، وبالحشوع والعبودية لله ، وتمكين الايمان في قلوبهم ، وبإيتاء الزكاة التي تفيد مع تمكين الايمان شد أواخي التراحم بينهم ، فأحبوا أن يكتب الله عليهم القتال ليجروا على ما تعودوا ، فلما كتبه عليهم للدفاع عن مضيتهم ، وحماية حقيقتهم ، كرهه الضمفاء منهم ، وكان عليهم أن يفقهوا من الامر بكف الايدي أن الله تعالى لا يحب سفك الدماء ، وأنه ما كتب القتال الا لضرورة دفاع المبطلين المغيرين على الحق وأهله لانهم خالفوا أباطلهم ، واتبعوا الحق من ربهم ، فيريدون ان ينكلوا بهم ، أو يرجعوا عن حقهم ، فاين محل الاستنكار ، في مثل هذه الحال ؟ وهؤلاء هم ضمفاء المسلمين الذين ذكر انهم

ييطئون عن القتال ولذلك قال ﴿ اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او أشد خشية ﴾ و « أو » هنا بمعنى « بل » أي إنهم يخشون الناس بالقعود عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر الله تعالى ، ولما كان من شأن الذي يساوي بين اثنين في الخشية أن يميل الى هذا تارة وإلى الآخرة تارة ، وكان هؤلاء قد رجحوا

بترك القتال خشية الناس مطلقا قال « أو أشد خشية » أي بل أشد خشية أقول استنكر الاستاذ نزول الآية في بعض كبار الصحابة المشهود لهم بالجنة وما استحقوها الا بقوة الايمان ، والعمل والاذعان ، وجعلها في المبطين على الوجه الذي اختاره فيهم وهو أنهم ضعاف الايمان (والوجه الآخر أنهم المناقون كما تقدم) فكيف تصدق رواية نجل عبد الرحمن بن عوف منهم ??

وقد روى ابن جرير عن ابي نجيح عن مجاهد انها نزلت هي وآيات بعدها في اليهود ، وروي عن ابن عباس في ذلك انه قال في قوله تعالى « وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال » : نهى الله تبارك وتعالى هذه الامة ان يصنعوا صنيعهم اه أي ان يكونوا مثل اليهود في ذلك . واذا صح هذا فالمراد به - والله أعلم - الاعتبار بما جاء في سورة البقرة من قوله ( ٢٤٦:٢ ) ألم تر الى الملا من بني اسرائيل - الى قوله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم )

والظاهر ان الآية في جماعة المسلمين وفيهم المناقون والضعفاء ، ولا شك أن الاسلام كلهم مخالفة عادتهم في الغزو والقتال لاجل الثأر ، ولاجل الحية والسكب ، وأمرهم بكف أيديهم عن الاعتداء ، وأمرهم بالصلاة والزكاة ، وناهيك بما فيها من الرحمة والمطف ، حتى خدعت من نفوس أكثرهم تلك الحية الجاهلية ، وحل محلها أشرف العواطف الانسانية ، وكان منهم من يمتنى لو يفرض عليهم القتال ، ولا يبعد أن يكون عبد الرحمن بن عوف وبعض السابقين رأوا تركه ذلا وطلبوا الاذن به ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا هم الذين أنكروه بعد ذلك خشية من الناس بل ذلك فريق آخر من غير الصادقين ، على أنه لما فرض عليهم القتال لما تقدم ذكره من الحكم والاسباب كان كره الجمهور المسلمين كما سبق بيان ذلك في تفسير ( ٢١٦:٢ ) كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ) ولكن أهل العزم واليقين أطاعوا وابعأوا أنفسهم لله عز وجل فكان الفرق بين قتالهم في الجاهلية وقتالهم في الاسلام عظيما ، وأما المناقون ومرضى القلوب فكانوا قد أنسوا وسكنوا الى ما جاء به الاسلام من ترك القتال وكف الايدي فحال منهم الجبن ، وأحبوا الحياة الدنيا ، وكرهوا الموت لاجلها ، وليس هذا من شأن الايمان الراسخ ، فظهر عليهم أثر الخشية والخوف من الاعداء حتى رجحوه على

(النساء . ص ٤ ) الجبن عن القتال في سبيل الحق لا يصمم من الموت ٣٦٥

الحشية من الله عز وجل وسهل عليهم مخالفته بالقعود عن القتال وهو يقول ( ١٧٥:٣ )  
فلا تخافوهم وخالفون إن كنتم مؤمنين ) واستنكروا فرض القتال وأحبوا لو تأخر

الى أجل ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرنا الى أجل قريب ﴾ أي  
هلا أخرنا الى أن نموت حتف أنوفنا بأجلنا القريب ، هكذا فسره ابن جرير ،  
وقال غيره المراد بالأجل القريب الزمن الذي يقوون فيه ويستعدون للقتال بمثل ما  
عند أعدائهم ، ويحتمل أن لا يكونوا قصدوا أجلا معينا معلوما . وإنما ذكروا ذلك  
لمحض الحرب والتفصي من القتال كما نقول لمن يرهقك عسرا في أمر : أمهلي قليلا ،  
أنظرني الى أجل قريب ، وقد أمر الله نبيه ( ص ) ان يرد عليهم بقوله

﴿ قل متاع الدنيا قليل ﴾ أي ان علة استنكاركم للقتال وطلبكم الإنظار فيه  
انما هي خشية الموت والرغبة في متاع الدنيا ولذاتها وكل ما يتمتع به في الدنيا فهو قليل  
بالنسبة الى متاع الآخرة لانه محدود وفان ﴿ والآخرة خير لمن اتقى ﴾ لان متاعها  
كثير وباق لا فساد له ولا زوال ، وإنما يناله من اتقى الاسباب التي تدنس النفس  
بالمشرك وبالأخلاق الذميمة كالجبن والقعود عن نصر الحق على الباطل ، والخير  
على الشر ، واذا كانت الآخرة خيرا للمتقين ، فهي شر ووبال على المجرمين ،  
لخاسبوا انفسكم ، واعلموا انكم مجزيون هنالك على أعمالكم ﴿ ولا تظلمون قليلا ﴾  
أي ولا تنقصون من الجزاء الذي تستحقونه بأثر أعمالكم في انفسكم مقدار قليل ،  
وهو ما يكون في شق نواة التمرة مثل الحيط او ما يقتل بالاصابع من الوسخ على  
الجلد او من الخيط ، يضرب هذا مثلا في القلة والخفارة . وقيل لا تنقصون ادنى شيء  
من آجالكم ، قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي « يظلمون » على النية لتقديمها والباقون  
« تظلمون » بالخطاب . ثم جاء بما يذهب بأعذارهم ، وينفخ روح الشجاعة والاقدام  
في المستعدين منهم ، فقال

﴿ اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ أي ان الموت



حتم لا مفر منه ولا مهرب فهو لا بد أن يدرككم في أي مكان كنتم ولو تحصنتم منه في البروج المشيدة ، وهي القصور العالية التي يسكنها الملوك والامراء فيعر الارقاء اليها بدون إذنهم ، والحصون المنعمة التي تستصم فيها حامية الجند . شيد البناء يشيده علاه وأحكم بناءه ، وأصله ان يبنيه بالشيد وهو بالكسر كل ما يطل به الحائط كالجص والبلاط ، يقال شاد البناء اذا جصصه ، قال في اللسان : وكل ما أحكم من البناء فقد شيد وتشيد البناء إحكامه ورفعته . أي لان في التفعيل معنى من المبالغة والكثرة في الشيء ، واجاز الراغب ان يكون المراد بالبروج بروج النجم ويكون استعمال لفظ المشيدة فيها على سبيل الاستعارة وتكون الاشارة بالمعنى الى نحو ما قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا يئله      ولو قال اسباب السماء بسلم .

واذا كان الموت لا مفر منه ولا عاصم ، وكان المرء يخوض معامع القتال فيصاب ولا يموت ، ويخطر بنفسه فيها أحيانا فلا يصاب بمجرح ولا يقتل ، وقد يموت المتصمم في البروج والحصون اغتضارا (١) ، واذا كان الاقدام على القتال هو اقوى اسباب النجاة من القتل لان الجبناء يفرّون أعداءهم بأنفسهم لعدم دفاعهم عنها ، واذا كان الاستعداد للقتال والاقدام فيه لاجل الدفاع عن الحق وحماية الحقيقة ومنع الباطل أن يسود والشر أن يفشو موجبا لرضا الله ولسعادة الآخرة ، فما هو عندكم أيها القاعدون البطشون ؟

وطم الموت في امر حقير      كطم الموت في أمر عظيم

فلماذا تختارون لانفسكم الحقير على العظيم ، وهذا ليس من شأن العقلاء والمؤمنين ؟ كان من مرض قلوب هؤلاء ان كرهوا القتال وجبنوا عنه وخافوا الناس وتمنوا بذلك طول البقاء ، فكان هذا صدعا في دينهم وعقولهم قامت به عليهم الحجة . ثم ذكر شائنا آخر من شؤونهم يشبهه في الدلالة على مرض القلب والعقل فقال

( وان نصيهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ) الحسنة ما يحسن عند صاحبه

(١) اغتضر ( بالبناء للمجهول ) اغتضوا مات شاباً في غزاة البيت ونبيه

كالرخاء والخصب والظفر والنعيم ، كانوا يضيفون الحسنة الى الله تعالى لا بشعور  
 التوحيد الخالص بل غرورا بأنفسهم ، وزعما منهم ان الله أكرمهم بها عناية بهم ،  
 وهروبا من الإقرار بأن شيئا من ذلك أثر ما جاءهم به الرسول من الهداية ،  
 وما حاطهم به من التربية والرعاية ، ولذلك كانوا ينسبون اليه السيئة وهو صلى  
 الله عليه وسلم بري من اسبابها ، دع ايجادها وإيقاعها ، وذلك قولهم ﴿ وإن  
 تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ والسيئة ما يسوء صاحبه كالشدة والبأساء والضراء  
 والمزيلة والجرح والقتل ، كان المناقون والكفار من اليهود وغيرهم اذا اصاب الناس  
 في المدينة سيئة بعد الهجرة يقولون هذا من شؤم محمد ﴿ قل كل من عند الله ﴾ قل  
 أيها الرسول ان كلامنا من الحسنة والسيئة من عند الله لوقوعها في ملكه على حسب سنة  
 في نظام الاسباب والمسببات ﴿ فإلهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ أي  
 فإلهؤلاء القوم وماذا اصاب عقولهم حال كونها بمعزل عن الفوص في أعماق  
 الحديث وفهم مقاصده واسراره فهم لا يمتثلون حقيقة حديث يلقونه ولا حقيقة حديث  
 يلقى اليهم قط وإنما يأخذون بما يطفو من المعنى على ظاهر اللفظ بايدي الرأي ،  
 والفقهاء معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والغاية  
 له . واذا كانوا قد قدوا هذا الفقه وحرموه من كل حديث ، فأجدر بهم ان يحرموه  
 من حديث يملئه الرسول عن وحي ربه في حقيقة التوحيد ونظام الاجتماع وسنن  
 الله في الاسباب والمسببات ، فهذه المعارف العالية لا تتال الا بفضل الروية وذكاء  
 العقل وطول التدبر ، ومن نالها لا يقول بأن سيئة تقع بشؤم أحد ، وإنما يسند  
 كل شيء الى السبب ، أو الى واضع الاسباب والسنن ، ولكل مقام مقال .  
 وفيه أنه يجب على العاقل الرشيد ان يطلب فقه القول دون الظواهر الحرفية  
 فن اعتاد الاخذ بما يطفو من هذه الظواهر دون ما رسب في أعماق الكلام  
 وما تغفل في آرائه وأخائنه يبقى جاهلا غيا طول عمره  
 بعد أن بين حقيقة الامر في السيئات والحسنات بالنسبة الى موضوعها وسنن

الاجتماع فيها وانها كلها تضاف بهذا الاعتبار الى الله عز وجل أراد ان يبين حقيقة الامر فيها من وجه آخر قال

﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ قيل ان الخطاب هنا لكل من يتوجه اليه من المكلفين ، وقيل للنبي ( ص ) والمراد به كل من أرسل اليهم ، والمعنى مهما يصيبك من حسنة فهي من محض فضل الله الذي سخرك المنافع التي تحسن عندك لا باستحقاق سبق لك عنده وإلا فبماذا استحققت ان يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك ويحفظ حياتك ، والماء العذب الذي يمد حياتك وحياة كل الالحاء التي تنتفع بها ، وهذه الازواج الكثيرة من نبات الارض وحيواناتها ، وغير ذلك من مواد الغذاء ، وأسباب الراحة والهناء ، ومهما يصيبك من سيئة فمن نفسك فانك أوتيت قدرة على العمل واختيارا في تقدير الباعث الفطري عليه من درء المضار وجلب المنافع فصرت تعمل باجتهادك في ترجيح بعض الاسباب والمقاصد على بعض فتخطئ فتقع فيما يسوءك ، فلأنت تسرع على سنن الفطرة وتتحري جادتها ، ولأنت تحيط علما بالسنن والاسباب وضبط الهوى والارادة في اختيار الحسن منها ، وانما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى أو قبل المعرفة التامة بالمنافع والمضار منها فتقع فيما يسوءك ولولا ذلك لما علمت السينات وتفصيل القول ان هنا حقيقتين متتبعين ( إحداهما ) ان كل شيء من عند الله بمعنى انه خالق الاشياء التي هي مواد المنافع والمضار ، وانه واضع النظام والسنن لاسباب الوصول الى هذه الاشياء بسمي الانسان ، وكل شيء يحسن بهذا الاعتبار ، لأنه مظهر الابداع والنظام ، ( والثانية ) ان الانسان لا يقع في شيء يسوءه الا بتقصيره في استبانة الاسباب وتعرف السنن ، فالسوء معنى يمرض للاشياء بتصرف الإنسان وباعتباراتها تسوءه وليس ذاتيا لها ولذلك يسند الى الانسان مثال ذلك المرض فهو من الامور التي تسوء الانسان وهو انما يصيبه بتقصيره في السير على سنة الفطرة في الغذاء والعمل فيجىء من نخبة قادته اليها الشهوة ، أو من إفراط في الثمب أو في الراحة ، أو من عدم اتقاء أسباب الضرر كتحريض نفسه للبرد

القارس أو الحر الشديد ، وقس على ذلك غيره من أسباب الامراض التي ترجع كلها الى الجهل بالاسباب وسوء الاختيار في الترجيح . والامراض الموروثة من جناية الانسان على الانسان فهي من نفسه أيضا لا من أصل الفطرة والطبيعة التي هي من محض خلق الله دون اختيار الانسان لنفسه ، فوالداه يجنيان عليه قبل وجوده بتعريض أنفسهما للمرض الذي ينتقل الى نسلهما بالوراثة كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض في صغره بعدم وقايته من أسبابه ، في الوقت الذي يكون اختيارها له قائما مقام اختياره لنفسه ،

واضرب لهم مثلا خلاصا غزوة أحد أصابت المسلمين فيها سيئة كان سييها تقصيرهم في الوقوف عند أسباب الفوز والظفر بمعيان قائد عسكرهم ورسولهم (ص) وترك الرماة منهم موقعهم الذي أقامهم فيه للنضال وكان ذلك خطأ في الاجتهاد سببه الطمع في الغنيمة كما تقدم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع

( فان قيل ) ان جميع الاشياء حسنها وسيئها تسند الى الله عز وجل ويقال انها من عنده بمعنى انه هو الخالق لموادها والواضع لسنن الاسباب والمسيبات فيها ، ويسند الى الانسان منها كل ما له فيه كسب وعمل اختياري سواء كان من الحسنات أو السيئات ، وقد مضى بهذا عرف الناس وأيدته نصوص الكتاب والسنة بمثل قوله تعالى ( ٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله وهم لا يظلمون ) . فلماذا جعل هنا إصابة الحسنة من فضل الله تعالى مطلقا وإصابة السيئة من نفس الانسان مطلقا ؟

( فالجواب عن هذا ) أن ما ذكر في السؤال حق وما في الآية حق ولكل مقام مقال ، والمقام الذي سبقت الآية له هو بيان أمرين ( أحدهما ) نفي الشؤم والتطير وإبطالها ليعلم الناس ان ما يصيبهم من السيئات لا يصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم ، وكانوا يتشاءمون ويتطهرون في الجاهلية ولا يزال التطير والتشاؤم قاشيا في الجاهليين من جميع الشعوب وهو من الخرافات التي يردّها العقل وقد ابطالها دين الفطرة . قال تعالى في آل فرعون ( ٧ : ١٣٠ ) فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم

سيئة بطبروا بموسى ومن معه ، ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون )  
قد جعل التطير من الجهل وقد العلم بالحقائق

( ثانيها ) انه ينبغي لمن أصابته سيئة ان يبحث عن سببها من نفسه ولا يكتفي بعدم اسنادها الى شئ غيره ممن ليس له فيها عمل ولا كسب لان السيئة تصيب الانسان بما تقدم شرحه آفا من تقصيره وخروجه بجهله أو هواه عن سنة الله في التماس المنفعة من ابوابها ، وانقاء المضار بانقاء اسبابها ، لان الاصل في نظام الفطرة البشرية هو ما يجده الانسان في نفسه من ترجيح الخير لها على الشر ، والنفع على الضرر ، وكون كل قوة من قواه نافعة له اذا احسن استعمالها ، وليس في أصل الفطرة سيئة قط ، وإنما الانسان يقع في الضرر غالبا بسوء الاستعمال وطلب ما لا تقتضيه الفطرة لولا جنائته عليها باجتهاده ، كالا فراط في اللذات والتعب تنفر منه الفطرة فيحتال الانسان عليها ويحملها ما لا تحمله بطبعها لولا ظلمه لها كاستعماله الادوية لاثارة شهوة الطعام والوقاع وعدم وقوفه فيها عند حد الداعية الطبيعية كأن لا يأكل الا اذا جاع من نفسه ولا يملأ بطنه من الطعام بما يحمله على ذلك من الادوية الموقية والتوابل المحرصة ، فصائب الانسان من ظلمه وكسبه ( راجع ص ٧٧ و ١٨٩ - ١٩٢ و ٢٢٤ ج ٤ )

لب هذه الحقيقة الثانية التي علمنا الله إياها وربانا بها هو ان سننه تعالى في فطرة الانسان ، كسننه في فطرة سائر الحيوان والنبات ، « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » كلها مصادر للحسنات ، ليس فيها شئ سيئ بطبعه ، ولكن الانسان فضل على غيره بما أوتي من الاستعداد للعلم ، ومن الارادة والاختيار في العمل ، فاذا أحكم العلم واحسن الاختيار مهتديا بسنن الفطرة وأحكام الشريعة وهي كلها من عند الله ومن محض فضله ورحمته كان مغفورا في الحسنات والخيرات ، واذا قصر في العلم وأساء الاختيار في استعمال قواه واعضائه في غير ما يقتضيه نظام الفطرة وحاجة الطبيعة وقم في الامور التي تسوءه ، فيجب عليه أن يرجع على نفسه بالحاسبة والمعاينة كلما أصابته سيئة ، ليعتبر بها ويزداد علما وكالا ، فهذه الآية أصل من أصول علم الاجتماع وعلم النفس فيها شفاء للناس من أوهام الوثنية ، وتثبيت في مقام الانسانية

ثم قال تعالى ﴿ وارسلناك للناس رسولا ﴾ وما على الرسول الا البلاغ المبين وأما الحسنات والسيئات فهي من الله عز وجل خلقا لموادها واسبابها وتقديرها لتلك الاسباب يجعلها على قدر السيئات ، ومنها ان للإنسان عملا في هذه الاسباب فان احسن واصاب كانت له الحسنة بفضل الله في ذلك وان أخطأ وأساء كانت له السيئة بخروجه عن تلك السنن وتقصيره في تلك الاسباب، وليس للرسول دخل فيما يصيب الناس من الحسنات والسيئات لانه أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف في نظام الكون وتحويل سنن الاجتماع أو تبديلها ( ولن نجد لسنة الله تبديلا ، ولن نجد لسنة الله تحويلا ) فزعم أولئك الجاهلين ان السيئة تصيبهم من عنده او بسببه ، وما تخيلوا من شؤمه ، لا حجة عليه من العقل ، وهو يخالف لما بين من وظيفة الرسول في النقل ، على أن هدايته جامعة لاسباب النعم فهي من يمنه لا من خلقه ،

﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ على صحترسائلك للناس كافة بتأييدك بآياته ، وتصديقك فيما أنذرت به المعرضين ، وبشرت به المؤمنين ، أو شهيدا بأنك لم ترسل الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، لاسيطرأ عليهم ولا جبارا لهم ، ولا مغيرا لنظام الاجتماع فيهم ، وقيل ان المراد بالشهادة هنا الشهادة على أولئك الذين قالوا تلك الاقوال المنكرة تقدم القول بأن هذه الآيات كلها من قوله « ألم تر » الى هنا نزلت في اليهود ، والقول بأن الذي نزل فيهم هو قوله « وان تصبهم حسنة » وما بعده الى هنا . كان يقول هذا يهود المدينة بعد أن هاجر النبي (ص) اليها . وقيل انها نزلت في المنافقين وهو يؤيد كون السياق فيهم ، وفي مرضى القلوب الذين على مقربة منهم ، لا في ضملاء الايمان خاصة كما اختار الاستاذ الامام ، وله رحمه الله تعالى مقال في تفسير هاتين الآيتين وكان قد سئل عنها فأجاب ونشرنا جوابه في المجلد الثالث من المنار ( ص ١٥٧ ) ، ويحسن أن نضعه هنا فهو موضعه وهو :

« كان بعض القوم بطرا جاهلا اذا أصابه خير ونعمة يقول ان الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدنه وساقه اليه من خزائن فضله عنايته به لعل منزله واذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منبع هذا الشر

هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور. فهؤلاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينها في السبب الاول لكل منها فينسبون الخير أو الحسنة الى الله تعالى على أنه مصدرها الاول ومعطيا الحقيقي يشيرون بذلك الى أنه لا يد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة الى النبي على أنه مصدرها الاول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذي رماه بها وهذا هو معنى «من عند الله» أو «من عندك» أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لذلك ومن رزايك التي ترمي بها الناس . فرد الله عليهم هذه المزامير بقوله «قل كل من عند الله» أي أن السبب الاول وواضح أسباب الخير والشر المنعم بالنعم والرامي بالنعم انما هو الله وحده وليس لغيره ولا لتؤم مدخل في ذلك فهو يان للعامل الاول الذي يرد اليه الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يمينه أولئك المشاقون عند ما يقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أي أنه لا دخل لا اختيارهم في الاولى ولا في الثانية وأن الاولى من عناية الله بهم والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا ان ليس لاحد فيما وراء الاسباب المعروفة فعل الخير والشر في ذلك سواء

«هذا فيما يتعلق بمن يده الامر الاعلى في الخير والشر والنعم والنقم أما ما يتعلق بسنة الله في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالامر على خلاف ما يزعمون كذلك فان الله سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفيها في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء فاذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لاجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي تنال منها الخير وذلك انما يكون بتصحيح الفكر واخضاع جميع قوانا لاحكامه وفهم شرائع الله حق الفهم والالتزام ما حده فيها فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة ونبعد عن الشقاء والعاسة، وهذه النعم انما يكون مصدرها تلك المواهب الالهية فهي من الله تعالى فما أملك من حسنة فن الله لان قواك التي كسبت بها الخير واستغزرت بها الحسنات بل واستمالك تلك القوى انما هو من الله لانك لم تأت بشيء سوى استعمال

فما وهب الله فاقصّل الحسنه بالله ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن .  
وأما اذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا ، وأعملنا العقل وانصرفنا  
عن سر ما أودع الله في شرائه ، وغفلنا عن فهمه ، فاتبعنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا  
بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادرا عن سوء اختيارنا ، وإن كان  
الله تعالى هو الذي يسوقه البنا جزاء على ما فرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك الى  
شؤم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات اليها في هذه الحالة ظاهرة الصحة  
فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وانما يطل أثرها اهما لها ،  
أو سوء استعمالها ، وعن كلا الأمرين يساق الشر الى أهله وهما من كسب المهملين  
وسبب الاستعمال فحق أن ينسب اليهم ما أصيبوا به وهم الكاسيون لسيئه قد  
حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزاها الله فيهم لتؤدي الى الخير والسعادة وبين  
ماحقها أن تؤدي اليه من ذلك وتمدوا بها عن حكمة الله فيها وصاروا بها الى ضد  
ما خلقت لاجله ، فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب  
الا الى كاسبه

« وحاصل الكلام في المقامين أنه اذا نظر الى السبب الاول الذي يعطي وينم  
وينمح ويسلب وينعم وينتقم فذلك هو الله وحده ولا يجوز أن يقال ان سواء يقدر  
على ذلك ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يفقه كلاما لان نسبة الخير الى الله ونسبة  
الشر الى شخص من الاشخاص بهذا المعنى مما لا يكاد يعقل فان الذي يأتي  
بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه فالتفريق ضرب من الخجل  
في العقل

« واذا نظرنا الى الاسباب المسنونة التي دعا الله الخلق الى استعمالها ليكونوا سعداء  
ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب الله فذلك من فضل  
الله لانه أحسن استعماله الآلات التي من الله عليه بها فليبه أن يحمد الله ويشكره  
على ما آتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن الانفسه فهو



الذي أساء اليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب وليس بمتاع له أن ينسب شيئا من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أو سواه لم ينبله على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سببا في الانتقام منه

« فلو عقل هؤلاء القوم لحدوا الله وحدوك ( يا محمد ) على ما ينالون من خير فان الله هو مانحهم ما وصلوا به الى الخير وانت داعيهم لالتزام شرائع الله وفي التزامها سعادتهم . ثم اذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فعند ذلك يعلمون أن الله قد اتهم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدبون أنفسهم ليخرجوا من قفته الى نعمته لان السكل من عنده وانما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمته عن أساءه

» وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم، وان عصيانه من مجالبات النقم، وطاعة الله انما تكون باتباع سنته، وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله

« ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فانك لو كنت فقيرا واعطاك والدك مثلا رأس مال فاشتغلت بتنميته والاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الاتفاق وصرت بذلك غنيا فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به للفقير . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرملك نعمة التمتع به فلا ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الاول اذا انتهى على حسب ما يريد وينسب الى السبب القريب اذا جاء على غير ما يجب لان تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حولها وعدل بها عما كان يجب ان تسير اليه

« وهناك للآية معنى أدق، يشعر به ذو وجدان أرق، مما يجده الغافلون من سائر الخلق، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرورة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية

فهو الخير الذي ساقه الله اليك واختاره لك وما خلقت الا لتكون سعيدا بما وهبك .  
 أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك الى سر الحكمة  
 فيما سبق اليك لفرحت بالخيرن فرحك بالسار وانما أنت بقصر نظرك تحب أن  
 تختار ما لم يختاره لك العليم بك المدبر لشأنك ولو نظرت الى العالم نظرة من يعرفه  
 حق المعرفة واخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل  
 الحريفة ( ١ ) يضيفها طاهيك ( ٢ ) على ما يهيج لك من طعام لتزيده حسن طعم  
 وتشحنك من الاشتهاء لاستيفاء اللذة ، واستحسنت بذلك كل ما اختاره الله لك  
 ولا ينمك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه ، والتحول عن مصاب نقمه ، فان  
 اللذة التي تجدها في النعمة انما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم . والتهذيب ، وهو  
 متاع تجني فائدته ، ولا تلتزم طريقته ، فكما يسر طالب الادب أن يتحمل المشقة  
 في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك  
 المقام الى مستوى يجد نفسه فيه متمتعا بما حصل ، بالناس ما أمل ، وفي هذا كفاية  
 لمن يريد ان يكتبني « اه

( ٧٩ : ٨٢ ) مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى  
 فَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَفِظًا ( ٨٠ : ٨٣ ) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَرُوا  
 مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ، وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ  
 فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ( ٨١ : ٨٤ ) أَفَلَا  
 يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا  
 كَثِيرًا

هذه الآيات متصلة بما قبلها مسايرة لما قد تقدم أن من أصول هذه الشريعة طاعة

( ١ ) هي ما يطيب به الطعام كالفلل واحدها تابل بفتح الباء وكرما ( ٢ ) الطامي الطباخ

الله طاعة الرسول وقد أمر بها ما أمرأ عاما وبين جزاء المطيع واحوال الناس في هذه الطاعة بحسب قوة الايمان وضعفه والصدق فيه والتفاني . ثم أمر بالقتال ، وبين مراتب الناس في الامتثال ، وبمدهذا ذكر المؤمنين بأمر الطاعة وكونها لله تعالى بالذات ، ولغيره بالتبع ، وبين ضربا من ضروب مراوغة أولئك الضعفاء أو المناقين فيها فقال

( من يطع الرسول فقد اطاع الله ) أي إن الرسول هو رسول الله فإمر به من حيث هو رسول فهو من الله وهو العبادات والفضائل والاعمال العامة والخاصة التي تحفظ بها الحقوق وتدرء المفسد وتحفظ المصالح فن أطاعه في ذلك لأنه مبلغ له عن الله عز وجل فقد أطاع الله بذلك ، لأن الله تعالى لا يأمر الناس وينهاهم لا بواسطة رسل منهم يفهمون عنهم ما يوحى الله اليهم ليلفوه عنه ، وأما ما يقوله الرسول من عنب نفسه وما يأمر به مما يستحسنه بجتهاده ورأيه من الامور الدنيوية والمعادات كسألة تأخير النخل وما يسميه العلماء أمر الارشاد فطاعته فيه ليست من الفرائض التي فرضها الله تعالى لأنه ليس ديننا ولا شرعا عنه تعالى . وإنما تكون من كمال الادب وقدة الحب ، مثاله امر نبينا ( ص ) بكيل الطعام كالتقصير وغيره من المحبوب أي عند اتخاذ وعند ارادة طبعه وهو من التقدير والتدبير في البيوت واكثر المسلمين يتركونه الا من يتبع طرق المدينة الحديثة في الاقتصاد وتدبير المنزل ، ومن هذا الباب ما لا يظهر له مثل هذه الفائدة وإنما كان الرسول ( ص ) يذكره بطريق الاستحسان لمناسبة لتعلق بالمحاطبين كالامر بأكل الزيت والادهان به والامر بأكل البلع بالتمر ، فهو ما كان يقول مثل هذا باسم الرسالة والتبليغ عن الله عز وجل ، وكان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذا شكوا في الامر هل هو عن الله تعالى أو من رأي الرسول ( ص ) واجتهاده وكان لهم رأي آخر سألوه فان أجابهم بأنه من الله أطاعوا بغير تردد وان قال انه من رأيه ذكروا رأيهم وربما رجم ( ص ) عن رأيه الى رأيهم كما فعل في بدر وأحد

فالآية تدل على أن الله تعالى هو الذي يطاع لذاته لأنه رب الناس وإلههم وملئهم وهم عبيده المغمورون بنعمه وان رسله إنما يجب طاعتهم فيما يلفونه عنه من

حيث انهم رسله لاذاتهم ، ومثال ذلك الحاكم تجب طاعته في تنفيذ شريعة المملكة وقوانينها وهو ما يعبرون عنه بالامر الرسمية ولا يجب فيما عدا ذلك

قال الرازي : قال مقاتل في هذه الآية ان النبي (ص) كان يقول من أحبني فقد احب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله ، فقال المناقون قد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن نهى أن نعبد غير الله ويريد ان تتخذنه رباً كما اتخذت النصارى عيسى . فأنزل الله هذه الآية . واعلم أنا بينا كيفية دلالة هذه الآية على أنه لا طاعة البتة للرسول وإنما الطاعة لله اهـ

ووجه قول مقاتل هو أن المؤمن الموحد لا يكون مستعبدا خاضعا لخالقه وحده دون جميع خلقه ، فالخروج عن ذلك شرك والشرك نوعان أحدهما أن ترى لبعض المخلوقات سلطة غيبية وراء الاسباب العادية العامة فترجو فنه وتخاف ضره وتدعوه وتذل له سواء شعرت في توجه قلبك اليه بأنه ينفك بذاته أو بتأثيره في إرادة الله تعالى بحيث يفعل لاجله ، ما لم يكن يفعله لولاه بمحض فضله ورحمته ، وهذا هو الشرك في الالهية ، وثانيهما ان ترى لبعض المخلوقين حق التشريع والتحليل والتحرير لذاته ، وهذا هو الشرك في الربوبية ، ولذلك قال المناقون : يريد ان تتخذنه رباً . وقد فسر النبي (ص) اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ودرهانتهم أرباباً بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون ، وقد رد الله تعالى شبهة المناقب وأغلوطتهم وبين ان الرسول إنما يطاع فيما هو مرسل فيه ومأمور بتبليغه عن ربه

ويؤخذ من هذا ان المؤمن الموحد يكون أعز الناس نفساً ، وأعظمهم كرامة ، وانه لا يقبل ان يستبد فيه حاكم ، ولا ان يستعبد سلطان ظالم ، وما قوي الاستبداد في المسلمين الا بضعف التوحيد فيهم ، فالتوحيد هو متعصى ما تعص اليه النفوس البشرية من الارتقاء والكمال ، فصاحب التوحيد الخالص يعلم علم اليقين أن كل شيء في هذه الارض وفي تلك السموات العلى هو خاضع ومقبور للتوالميس والسنن العامة التي قام بها النظام المام وأن تفاوتها في الصفات والخواص لا يقتضي ان يرفع الاقوى في صفة ما ، الا بضعف رفع الاوله على المألوه والرب على المربوب ، فحجر الصوان الصلب القوي من إلها ولا ربا لحجر الكذبان الضعيف ، ولا حجر

المضاطيس إلهها يعظم تعظيما دينيا لما فيه من المزية ، والشمس ذات النور والحرارة ليست إلهها ولا ربا لسيارات التابعة لها ولا لغيرهن ، بل هي مسخرة مثلن للسنن العامة في نظام الكون ، كذلك القوي في جسمه أوعقله ليس إلهها للضعيف يدعوه هذا وينذل له ويستخذي امامه ، وواسع العلم ليس ربا لقليل العلم بشرع له ويحلل ويحرم وما على الاخر الا الطاعة ، كذلك من ظهر منه أمر خارق للعادة المألوفة لا يجب رفعه على غيره والخضوع له تعبدا سواء كان ذلك بعلم افرد به او حيلة وهو السحر او بانفاق أو بقوة روحية ومنه ما يسمونه كرامة ، وغايته انه امتاز على بعض الناس كامتياز القوي على الضعيف والذكي على البليد وهو لا يكون بذلك ربا ولا إلهاء ولا خارجا عن سنن الكون ، بل كل عبيد مسخرون لسنن الله تعالى ويستفيدون منها بقدر علمهم وطاقهم واجتهادهم ، ويكلفون طاعة الله تعالى وحده بحسب ما تصل اليه افهامهم في شرعه لا يجب على أحد منهم ان يعمل باعتقاد غيره ولا برأيه ، نعم انهم يتعاونون في الاعمال وفي العلوم قوي البدن يكون أكثر نفعا للآخرين بقوته البدنية وهو عبد مثلهم لا يقدسونه ولا يرفعون مرتبته عن البشرية التي يشاركون فيها ، وقوي العقل يكون أكثر نفعا برأيه وتدبيره ولا يرتفع بذلك على غيره ارتقا قديسيا ، ومن كان أكثر تحصيلاً للعلم يفيض من علمه على الطلاب وليس على أحد منهم أن يعمل برأيه ولا بفهمه الا اذا ظهر له انه الحق وصار علما له واعتقاده وعند ذلك يكون عاملا باعتقاد نفسه الذي حصله بمساعدة استاذه لا باعتقاد استاذه ولا برأيه . واذا كان الموحد لا يطيع أمر الرسول لذاته بل لانه مبلغ عن أرسله فكيف يجوز له ان يطيع أمر من دونه لذاته ويعمل به من غير ان يثبت عنده أنه امر من الله تعالى؟

هذا هو مقام التوحيد الاعلى الذي جاء به الرسل وهو مناط السعادة في الدارين وليس لقباً من ألقاب الشرف أو لفظاً من الالفاظ التي توضع للفصل بين جماعات الناس ، على سبيل العرف والاصطلاح ، فالتوحيد والايمان والاسلام لها في هذا الزمان إطلاق عرفي اصطلاحى فيطلق اللفظ منها على أناس لا يفرقون شيئا من معانيها الشرعية ولا تصدق عليهم مدلولاتها ، ولا تنطبق عليهم لآتها ، ولم ينالوا ما بينه

الكتاب العزيز من نعماتها ، ككون المؤمنين الموحدين ، هم المنصورين الغالبين ،  
والأئمة الوارثين ،

فان قلت انك أثبت في تفسير « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ان طاعة الرسول فيها أمر به باجتهاده واجبة ، وذكرت في المسألة الثانية عشرة من المسائل التي جعلتها ذبلا لتفسير الآية موضحا لما ان مراتب الطاعة ثلاث الاولى ما يبلغه الرسول عن ربه والثانية ما يأمر به ويحكم فيه باجتهاده والثالثة ما يستنبطه جماعة أولي الامر مما تحتاج اليه الامة ، وقد أثبت وجوب طاعة الرسول في اجتهاده في مواضع أخرى من أصرحها وأوضحها ما ذكرته في تفسير ( ٤ : ١٣ ) تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله ( الخ ) ( ص ٢٧ و ٢٨ و ٤٢٨ ج ٤ تفسير ) أفلا يتاني ذلك كون الطاعة لله تعالى وحده وكون هذا مما يدخل في مفهوم التوحيد ؟

قلت لا منافاة بين الامرين فاجتهاد الرسول ( ص ) هو بيان للوحي الذي بلغه عن الله تعالى وقد اذن الله له بهذا البيان فقال ( ١٦ : ٤٤ ) وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ) وهذا الإذن ضروري لا غنى عنه ونظيره اجتهاد القضاة والحكام في تفسير القوانين فطاعتهم فيما يحكمون فيه باجتهادهم في هذه القوانين انما هو طاعة للقانون لا لشخص الحاكم بجملة شارعا يطاع لذاته . ومن العلماء من يرى ان كل ما أمر به الرسول وما حكم به فهو وحي وان الوحي ليس محصورا في القرآن بل القرآن هو الوحي الذي نزل على النبي ( ص ) بهذا النظم المعجز للتحدي به وثبت بالتواتر القطعي وأمرنا بالتعبد به ، وهناك وحي ليس له خصائص القرآن كلها وهو ما كان يلقيه الروح الامين في روعه ( ص ) ويمرعه بمباراة من عند نفسه ليست معجزة يتحدى بها ولا يتعبد بتلاوتها ولكن يطاع الرسول فيها لانما جاء بها من عند نفسه بل من عند مرسله ، ويستدلون على هذا بما جاء في أول سورة النجم ( وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ) وغيرهم يحمل هذا النص في القرآن خاصة

وأما طاعة أولي الامر فهي لائتافي التوحيد ايضا ولا تقتضي ذل المؤمن الموحد بخضوعه لمثله من البشر وجملة شارعا يطاع لذاته ، لان أولي الامر انما يطاعون فيها

تمهد اليهم الامة وضعه من الاحكام السياسية والمدنية التي مست حاجتها اليها لتتبعها بهم لا تقديسا لذواتهم ، وما يضعونه بشروطه التي بينها في تفسير تلك الآلية ينسب الى الامة لانهم وضعوه بالنيابة عنها فلا يشعر أحد متبعيه بأنه صار مستعبدا مستذلا لاحد أو لتلك النواب عنه لما ذكرناه ولا نرأي كل واحد منهم - وقد وضعوا ما وضعوه بالمشاورة - يكون مدغما في آراء الآخرين ، والسلطة في ذلك للامة في مجموعها لا لاولئك الافراد الذين وكلت اليهم ذلك . على ان الرجل يكل الى آخر ان ينوب عنه في الامر او يوكله فيه فيقوم بذلك ولا يرى العاهد أو الموكل انه صار مستذلا له ولا يرى الناس ذلك أيضا بل قد يرون عكسه . فالمؤمن لا يذل ويستخذي لاحد من خلق الله لذاته بل لله وحده . والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، كما أثبت الكتاب المبين

ومن هذا البيان نفهم قوله تعالى ﴿ ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفیظا ۖ ﴾ أي ومن تولى وأعرض عن طاعتك التي هي طاعة الله فليس من شؤون رسالتك ان تكرهه عليها لاننا أرسلناك مبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ، لاحتیظا عليهم أي لامسيطرا ورقيا تحفظ على الناس أعمالهم فتركهم على فعل الخير ولا جبارا تجبرهم عليه بل الايمان والطاعة من الامور الاختيارية التي تتبع الاقتناع ذكرت في هذا المقام ماحققة الفيلسوف العربي الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون في بعض فصول الفصل الثاني من الكتاب الاول من مقدمته في كون معاناة أهل الحضرة للاحكام مفسدة لبأسهم ذاهبة بمنعتهم ، وكون الذين يؤخذون بأحكام القهر والسلطة و بأحكام التأديب والتعليم ينقص بأسهم ويغلب عليهم الجبن والضعف ، وكون الدين الاسلامي وازعا اختياريا لا يفسد البأس ، ولا يذل النفس ، قال بعد مقدمة في ذلك مانعه

« ولهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأسا من تأخذهم الاحكام ، ونجد أيضا الذين يمانون الاحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرا ولا يكادون يذفون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه ، وهذا شأن طلبة العلم المتحليين للقراءة والاخذ

عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة فيهم هذه الاحوال وذهابها بالمنة والبأس

« ولا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشرعية ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأساً لأن الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعمهم فيه من أنفسهم لما تلي عليهم من الترهيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي إنما هي أحكام الدين وآدابه المتقاة قلاً يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الايمان والتصديق فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم تغدشها أغفار التأديب والحكم . قال عمر رضي الله عنه « من لم يؤدبه الشرع لأدبه الله » حرصاً على ان يكون الوازع لكل أحد من نفسه ، وبقينا بأن الشارع أعلم بمصالح العباد

« ولما نقص الدين في الناس وأخذوا بالاحكام الوازعة ثم صار الشرع علماً وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس الى الحضارة وخلق الاقياد الى الاحكام قصصت بذلك سورة البأس فيهم ،

« فقد تبين ان الاحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الخواضر في ضعف نفوسهم ونخس الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم والبدو بعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب . ولهذا قال محمد بن ابي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمتعلمين انه لا ينبغي للمؤدب ان يضرب أحداً من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط . نقله عن شرح القاضي » اه المراد

يظن من نشأ على التقليد وحيل بينه وبين الاستقلال انما قاله هذا الحكيم خطأ لانه يخاف لما عليه الجماهير في أم العلم والمدنية ذات البأس والقوة من الاعتماد على تأديب المدارس وسيطرتها في تكوين نابة الامة الذين تغربهم ويعلو شأنها مهلايها المقلد الغر ان كثيراً من الناظرين تصور لم أذهانهم بدلائل النظرية أمراً لم لا يظهر لهم خطوهم فيه الا بعد التجارب الطويلة ، ومن الامور الاجتماعية



التي تختلف فيها أهواء الرؤساء ، لا يظهر الصواب فيه بعد التجارب الا للأفراد من الحكماء المستقلين ، ومنه المسألة التي نبحث فيها

وضع رؤساء الصراية قوانين لتربية القسيسين والرهبان تربية شديدة يؤخذون فيها بالنظام والطاعة العمياء ليكونوا جنداً روحياً لرؤسائهم يتحركون بإرادتهم لا بإرادة أنفسهم ويتوجهون حيثما يوجهونهم ، وينفذون كل ما به يأمرونهم ، فاستولى أولئك الرؤساء بهذا النظام على أبناء دينهم من الملوك الى الصعاليك وسخروهم لإرادتهم قروناً كثيرة ، وفعل الملوك مثل ذلك في سلطتهم الجسدية فاستعبدوا الناس من جهة أخرى وكانوا سبب ضعف أممهم وانحطاطها الى ان حرروا أنفسهم

ثم زلزلت الاقلابات الاجتماعية السلطين واضعفتها بما استفاد الاوربيون من العلم واستقلال العقل والارادة من المسلمين بحروبهم الصليبية وبما بثه فيهم تلاميذ ابن رشد وغيره من حكماء المسلمين ، فضعفت السلطان ونازعتها قوة العلم فترعت منها ما نزع ، فلما رأى الفريقان انه لا قبل لها بالعلم ولا قدرة لها على إعطاء نوره توجهت همتها الى الاستعانة به على تقرير سلطانها بقدر الامكان فكانت المدارس عوناً للإديار وللثكنات في اضعاف ارادة افراد الامة واقساد بأسهم والتصرف في حريتهم ، وهذا كان في بعض الشعوب أقوى منه في بعض ، كما بين ذلك الحكماء الذين فطنوا له بعد . ولذلك كانت قوة المدينة الافرنجية الحاضرة بالحرية والاستقلال الشخصي وهم متفاوتون فيه ، وينشدون مرتبة الكمال منه ، وضعفنا بقدر ذلك بعد ان كنا نحن السابقين اليه

الانكليز اعرق الشعوب الاوربية في الحرية الشخصية واستقلال الارادة على ثبوتهم في تقاليدهم وبطلتهم في التحول عن الامر يكونون عليه ، ولحريتهم واستقلالهم كانوا أكثر استفادة من الاصلاح الديني الذي زلزل سلطة البابوية من بعض البلاد وثل عرشها من بعض ، وحكومة هذا الشعب هي الحكومة العذبة التي جعلت خدمة الجندية اختيارية وأقامت التربية في المدارس على قواعد من الحرية الشخصية والاستقلال وكرامة النفس لم يقمها أحد مثلاً ، ولذلك استولت على زهاء خمس البشر الاذلاء بضعف الاستقلال وقد الحرية على كون جندها أقل من جند

غيرها من الدول الكبرى . وقد فطن لذلك بعض علماء جبراتها الفرنسية واهابوا بقومهم لاجل اتباعها فيه وكتبوا في ذلك مصنفات كثيرة ترجم بعضها بالعربية واشتهر ككتاب ١ سر تقدم الانكليز السكسونيين وكتاب (التربية الاستقلالية) المسمى في الاصل ( اصيل القرن التاسع عشر )

بين صاحب الكتاب الاول في الفصل الاول من الباب الاول ان التعليم في المدارس الفرنسية لا يربي رجالا وانما يصنع آلات تستعملها الحكومة في تنفيذ سياستها كما تشاء . قال في نظام مدارسهم

« وما لاشك فيه ان هذا النظام ملائم لذلك الغرض كما ينبغي أي انه يهيئ الطلبة الى الوظائف الملكية والعسكرية . ويانه أن الموظف الحقيقي هو الذي يجب عليه أن يتنازل عن ارادته ولهذا وجب أن يتربى على الطاعة ليسهل عليه تنفيذ أمر رؤسائه من غير مناقشة ولا نظر فيها . لان المطلوب منه ان يكون آلة في يد غيره ، والمدارس الداخلية من أعظم البواعث على هذه التربية لان المدرسة نظمت على نسق ثكنة عسكرية يقوم الطلبة فيها من نومهم على صوت البوق أو دنة الجرس ، وينتقلون مصطفين بالنظام من عمل الى آخر ، ويراضتهم تشبه الاستعراض العسكري فهم لا يخرجون من الدرس الا في رحبات داخل البناء عالية الاسوار ويمشون فيها جماعات جماعات كأنهم لا يلمعون . الى ان قال -

« ومن الواضح ان هذا النظام يضعف في الشاب قوة العمل الاختياري ويوهن الهمة والاقدام ، كما ان من شأنه ايضا ازالة ما قد يوجد بين الطلبة من تفاوت الانساب لان الدائرة التي تدور على الجميع واحدة فتجعلهم في الحقيقة آلات معدة للعمل الذي يقصد منها . وما يزيد في سهولة اتيادهم وحسن طاعتهم كون النظام الذي تربوا عليه لا يؤدي الى تربية الفكر والتعقل بل الطالب يتناول مسرعا كثيرا من المواد سواء أحكم قلمها أم لا ولا تشغل من ملكاته الا الذاكرة ، فكما أنه يتلقى التعليم من دون نظر فيه تراه ينحني من غير تردد امام الاوامر التي تصدر له من رؤسائه في المصالح التي يوظف فيها »

وذكر ان أول من التفت الى جعل المدارس الفرنسية هكذا هو نابليون الاول

ليتمكن بها من جعل السلطة كلها بيده يتصرف فيها كما يشاء ، وناهيك بولوع ذلك الرجل بالانفراد بالسلطة

وذكر في الفصل الثاني ان المدارس الالمانية لا تربي رجالا لانها كالمدارس الفرنسية بل هم قلدوا ألمانيا في نظام مدارسها كما قلدوها في النظام العسكري ، وذكر شكوى عاجل هذه الدولة من المدارس وتصريحه في خطاب له بأنها لم تؤد الى الغاية المطلوبة منها ، وأطال في انتقاد نظام هذه المدارس

ثم بين في الفصل الثالث ان الانكليز يربون اولادهم تربية استقلالية فيشب الواحد منهم مستقلا بنفسه في أمور مميشته وعامة اموره لا متكلا على عشيرته وقومه ولا على حكومته . وحث قومه على هذه التربية وأطال في وصفها

وقال صاحب كتاب ( التربية الاستقلالية ) « قهر الطفل على الامثال والزمامه إطاعة الاوامر يستلزم حتما إختاد وجدان التكليف في نفسه خصوصا اذا طال امد ذلك القهر فانه اذا كان غيره يتكلف الحلول محله في الارادة والحكم المطلق على الخير والشر والانصاف والجور لم يبق له حاجة في الرجوع الى وجدانه واستثناء قلبه » ثم قال

« الطاعة الصادرة عن حرية واختيار ترفع طبع الطفل والاذعان الناشئ عن القهر يحبطه ، فلأوم معلم المدرسة كلمة يقولانها عن الطفل المنبد القاسي وهي قولها « سأذله » والحقيقة ان الناشئين على طريقتا الفرنسية في التربية مذلولون دائما . نعم قد يقال ان في اتباعها مصلحة للاحداث وللمجتمع الانساني ولكن سائس الخيل له ايضا ان يقول للحصان الذي يروضه : لا تجزع فأني أعمل هذا بك لمصلحتك . على ان إطلاق الترويض على الحصان اصح من إطلاقه على الانسان لان هذا الحيوان لا يخسر بترويضه بالعجاج والمهاز الاحدته الوحشية ، وأما الانسان فانك اذا اخذته بالقهر وسسته بالارغام تذهب بحب الكرامة من نفسه ، وتبخس قيمته في نظره » وله كلام كثير في هذا انتقده التعليم الديني والسياسي وجعله بمنزلة القوالب التي تصب فيها المواد لتكون آلات بشكل مخصوص

فهذه إشارة من كلام علماء الافرنج المستقلين الى تصديق ما قاله عالمنا في

التربية والتعليم من بضع قرون . نعم ان الضعف الذي كان يصيب الامم المنفصلة في الحضارة قدعاجله المتأخرون بما أوتوا من العلم بمخاوص الاشياء كالبارود والديناميت والبخار والكهرباء وبعمل الآلات الحربية التي تلك المعازل وتدمر الحصون وتقتل في الدقيقة الواحدة ألوفاً من الناس ، والنظام العسكري الجديد فصار القلب لأثم العلم والحضارة ، على أهل البدو الذين لا علم لهم ولا صناعة . ثم انهم طبقوا على الجون ما تحدثه الحضارة من الضعف في الاجسام والارادات والمزائم بالتربية الاستقلالية والرياضات البدنية ولذلك استولوا على من حرموا هذه المزايا من أهل البدو والحضر ، وكادوا يسخرون لحضرتهم سائر البشر ، وما ذلك الا لأنهم صاروا باستقلال الفكر والارادة أقرب الى التوحيد وابتعدوا الاستعباد للمخلوقات من الاحياء والاموات ، فليعتبر بذلك الذين يفخرون بالتوحيد وهم يستغيثون أهل القبور لدفع الاذى عنهم وجلب الخير لهم ، ويدعون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا ، وهو لم يجعل الرسول المبلغ عنه حفيظاً عليهم ولا مسيطراً ولا وكلاً ولا جباراً ، وإنما أرسله معلماً هادياً ، كما تقدم آتفاً ، بل جعل الوازع الديني من النفس لامن الخارج فما أرقى هذا الدين وما أسسى هديه ، وما أضل من التمس من غير كتابه الحكيم ، وسنة نبه عليه الصلاة والتسليم

﴿ ويقولون طاعة ﴾ أي يقول المسلمون كافة أو أولئك الذين ذكروا في الآيات الاخيرة ، قال ابن جرير يعني الفريق الذين أخبر الله عنهم أنهم لما كتب عليهم القتال خشوا الناس كخشية الله أو اشد خشية يقولون للنبي (ص) اذا أمرهم بأمر: أملك طاعة ، لك منا طاعة فيما تأمرنا به وتنهانا عنه اه وقال غيره التقدير « أمرنا طاعة » أي شأنا مملك الطاعة لك ، والاقترب ما قاله ابن جرير ، ومعنى املك طاعة أنه مطاع فجعل المصدر في مكان اسم المفعول للبالغة ، فهو يدل بإيجازه على انهم كانوا في حضرة الرسول يدعون كمال الطاعة ويظهرون متعياً الاقياد

﴿ فاذا برزوا من عندك ﴾ أي فاذا خرجوا من عندك ، وكلمة برز من مادة البراز بفتح الباء وهو الفضاء من الارض أي خرجوا من المكان يكونون مملك فيه الى البراز

منصرفين الى بيوتهم ﴿ يَتَاطَفَعْتُمْ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ دبرت في أنفسها ليلغير الذي تقول لها وتظهر الطاعة لك فيه نهاراً، أو ينت غير الذي تقوله هي لك وتؤكد من طاعتك . والتبصير ما يدبر في الليل من رأي ونية وعزم على عمل ، ومنه قصد العدو ليلاً للإيقاع به ، ومنه تبصير نية الصيام أي القصد اليه ليلاً ، واشتقاقه من البصيرة فإن وقتها هو الوقت الذي يجتمع فيه الفكر ويصفو فيه الذهن ، وقيل انه مشتق من آيات الشعر ، أي روزواورتيوا في سرائرهم غير ما تأمرهم به كما يرززون الايات من الشعر . أي يمزجون على المخالفة مع التفكير في كیفيتها واتقاء غوائلها كما يرتبون آيات الشعر ويزنونها ، قال الاستاذ الامام ليس هذا خاصاً بالمناهقين بل يكون من ضعف الإيمان ومرضى القلوب وهذا الرأي هو الموافق لما قاله في الآيات السابقة . وروى ابن جرير عن ابن عباس انه قال هم ناس يقولون عند رسول الله (ص) آمنا بالله ورسوله ليأمنوا على دمانهم وأموالهم وإذا برزوا من عند رسول الله (ص) خالفوا الى غير ما قالوا عنده فتابهم الله .

﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ أي يبينه لك في كتابه ويفضضهم به بمثل هذه الآية أو يكتبه في صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه ﴿ فأعرض عنهم ﴾ أيها الرسول ولا تبال بما يبيتون ولا تؤاخذهم بما أسروا ولم يظهروا ، أو المراد لا تقبل عليهم بالبشارة كما تقبل على الصادقين ﴿ وتوكل على الله ﴾ في شأنهم أي اتخذه وكيلاً تكل اليه جزاءهم وتفوض اليه أمرهم ﴿ وكفى بالله وكيلاً ﴾ يحيط علمه بالأعمال ظاهرها وباطنها ، وبما يستحق العاملون من الجزاء عليها ، ويقدر على إيقاع هذا الجزاء لا يمجزه منه شيء ، وإنما عليك البلاغ ، وعليه الحساب والجزاء . وهذا يؤيد ما تقدم بيانه في تفسيرنا للآية التي قبل هذه الآية

وقد زعم بعض المفسرين ان الامر بالاعراض عن المناهقين هنا منسوخ بقوله تعالى « جاهد الكفار والمنافقين » ورده الفخر الرازي ، وقالوا مثله في الآية السابقة ، وقال الاستاذ الامام انهم لا يكادون يتركون آية من آيات العفو والصفح

والحلم ومكارم الاخلاق في معاملة المخالفين الا ويزعمون نسخه . وانكر ذلك اشد الانكار . وليس عندي شيء عنه في تفسير هذه الآيات غير هذا وما تقدم قريبا من قوله بأن الآية ليست في المناقبين خاصة

قرأ ابو عمرو وحزمة « بيت طائفة » بادغام التاء في الطاء وهما حرفان متقاربان في المخرج يدغم بعض العرب احدهما في الآخر كما في هذه القراءة والباقيون بغير ادغام

ومن مباحث اللفظ اتفاق القراء على تذكر « بيت » قالوا لم يقل « بيت » بناءً التأنيت لان تأنيث « طائفة » غير حقيقي ولانها بمعنى الفريق والفوج . وهذا التلليل كاف في يان الجواز لا في يان الاختيار والاصل ان يؤنث ضمير المؤنث ولو كان تأنيثه لفظيا ووجه الاختيار الذي أراه هو أن تكرار التاء قبل الطاء القرية منها في المخرج لا يخلو من ثقل على اللسان ولذلك تحذف إحدى التائين من مثل تصدى وتكلم فيقال تصدى وتكلم

﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ التدبر هو النظر في أدبار الامور وعواقبها وتدبر الكلام هو النظر والتفكر في غاياته ومقاصده التي يرمي اليها وعاقبة العامل به والمخالف له ، والمعنى جهل هؤلاء حقيقة الرسالة ، وكنه هذه الهداية ، أفلا يتدبرون القرآن الذي يدل على حقيقتها ، وعاقبة المؤمنين بها والمجاهدين لها ، فيعرفوا انه الحق من ربهم ، وأن ما أنذر به الكافرين والمناقبين واقع بهم ، لانه كما صدق فيما أخبر به عما يبيتون في أنفسهم ، وما ينتون عليه صدورهم ، ويطوون عليه سرائرهم ، يصدق كذلك فيما يخبر به من سوء مصيرهم ، وكون العاقبة للمتقين الصادقين ، والخزي والسوء على الكافرين والمناقبين ، بل لو تدبروه حق التدبر لعلوا أنه يهدي الى الحق ، ويأمر بالخير والرشد ، وأن عاقبة ذلك لا تكون الا الفوز والفلاح ، والصلاح والاصلاح ، فاذا كانوا لاستعواذ الباطل والنفي عليهم لا يدركون كنه هداية هذا القرآن في ذاتها ، أفلم يثن لهم ان يدركوا من خصائصه ومزاياه ، أنه لا يمكن ان يكون الامن عند الله ؟

﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ أي لو كان من عند محمد

ابن عبد الله القرشي لا من عند الله الذي أرسله به لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لعدم استطاعته واستطاعة أي مخلوق أن يأتي بمثل هذا القرآن في تصوير الحق بصورته كما هي لا يختلف ولا يتفاوت في شيء منها ، لا في حكايته عن الماضي الذي لم يشاهده محمد (ص) ولم يقف على تاريخه ، ولا في إخباره عن الآتي في مسائل كثيرة وقعت كما أنبأ بها ، ولا في بيانه لحفايا الحاضر ، حتى حديث الانفس ومخبات الضمائر ، كيان ما تبت هذه الطائفة مخالفا لما نقول للرسول (ص) أو ما يقوله لما فنقله في حضرته ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله في بيان أصول العقائد وقواعد الشرائع ، وفلسفة الآداب والاخلاق ، وسياسة الشعوب والاقوام ، مع اتفاق جميع الاصول ، وعدم الاختلاف والتفاوت في شيء من الفروع ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله فيما جاء به من فنون القول والوان العبر في انواع المخلوقات ، في الارض والسوات ، وفيها الكلام على الخلق والتكوين ووصف الكائنات بأنواعها ، كالكواكب وبروجها ونظامها ، والرياح والبحار والنبات والحيوان والجماد ، وما فيها من الحكم والآيات . وكلامه في ذلك كله يؤيد بعضه بعضا لاشية فيه ، ولا اختلاف بين معانيه

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان سنن الاجتماع ، ونواميس العمران ، وطبائع الملل والاقوام ، وإيراد الشواهد وضروب الامثال ، وتكرار القصة الواحدة ، بالعبارات البليغة المتشابهة ، نثويا للمبرة ، وتلوينا للموعظة ، مع تجاوب ذلك كله على الحق ، وتواطئه على الصدق ، وبراهنه من الاختلاف والتناقض ، وتماليه عن التفاوت والتباين ،

وفوق ذلك كله ما فيه من العلم الالهي والخبر عن عالم الغيب والدار الآخرة وما فيها من الحساب على الاعمال ، والجزاء الوفاق ، وكون ذلك مواثقا لفطرة الانسان ، وجاريا على سنة الله تعالى في تأثير الاعمال الاختيارية في الارواح ، فلا تفاق والالتزام بين الآيات الكثيرة في هذا الباب ، هو غاية الغايات عند من أوتي الحكمة وفصل الخطاب

كان هذا القرآن ينزل منجبا بحسب الوقائع والاحوال فيأمر النبي (ص) عند نزول الآية أو الطائفة من الآيات أن توضع في محلها من سورة كذا وهو لا يقرأ في المصحف ما كتب أولا ولا ما كتب آخر ، وإنما يحفظه حفظا ، ولم يجر العادة بأن الذي يأتي من عنده بالكلام الكثير في المناسبات والوقائع المختلفة يتذكر عند كل قول جميع ما سبق له في السنين الخالية ويستحضره ليكمل الآخر مواقعا للاول ، وإذا تذكرت ان بعض الآيات كان ينزل في أيام الحرب وشدة الكرب ، وبعضها كان ينزل عند الحصاد ، وتنازع الافراد أو الاقوام ، جزمتم بأن من الحال عادة أن يتذكر الانسان في هذه الاحوال جميع ما كان قاله من قبل ليأتي بكلام يتفق معه ولا يختلف ، وكان اذا تلا عليهم الآيات يحفظونها عنه في صدورهم ويكتبونها في صحفهم ، فلم يكن ثم مجال للتفحيط والتحرير لو فرض ، وإن تعجب فحسب ان تمر السنين والاحقاب ، وتكر القرون والاجيال ، وتوسع دوائر العلوم والمعارف ، وتغير أحوال العمران ، ولا تنقص كلمة من كلمات القرآن ، لافي أحكام الشرع ، ولا في أحوال الناس وشؤون الكون ، ولا في غير ذلك من فنون القول

كتب ابن خلدون مقدمته في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع والعمران فكانت أفضل الكتب وأحكمها في عصر مؤلفها وبعد عصره بمدة عصور ، ثم ارتقت العلوم وتغيرت أصول العمران فظهر الاختلاف والخطأ في كثير مما فيها ، بل نرى العالم النافع في علم معين من علماء هذا العصر يؤلف الكتاب فيه ويستعين عليه بمعارف اقارنه من العلماء الباحثين ثم يطيل التأمل فيه وينقحه ويطبعه فلا تمر سنوات قليلة الا ويظهر له الخطأ والاختلاف فيه فلا يمدطمه الا بعد ان يغير منه ويصحح ماشاء ، فما بالك بما يظهر للانسان من الاختلاف والتفاوت في الكتب التي يؤلفها غيره من أول وهلة لا بعد مرور السنين ، واتساع دائرة العلوم . وقد ظهر هذا القرآن في أمة أمية لا مدارس فيها ولا كتب على لسان أمي لم يتعلم قراءة ولا كتابة ، فكيف يمر عليه ثلاثة عشر قرنا يتغير فيها العمران البشري كما قلنا ولا يظهر فيه اختلاف ولا تفاوت حقيقي يمتد به ، ويصلح ان يكون مطلعا فيه ، أليس هذا



يراهنا ناصرا على كونه من عند الله أوحاه الى عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ؟  
 هذا ماجرى به القلم جريا في تفسير هذه الآية بدون استعانة ولا اقتباس من  
 كلام أحد من المفسرين لانه هو المتبادر عندي، وسلكت فيه طريق الاختصار  
 الذي يدل على التفصيل ، وتركت مسألة الفصاحة والبلاغة واتفق أسلوبه فيها الى  
 مراجعة كلامهم فيها ، ثم راجعت بعض التفسير فاذا انا بآبن جرير يختصر القول  
 في الآية فيقول : أفلا يتدبر المبيتون غير الذي تقول لهم يا محمد كتاب الله فيعلموا حجة  
 الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك وان الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم  
 لاتناق معانيه واتلاف أحكامه وتأييد بعضه بمضا بالتصديق ، وشهادة بعضه لبعض  
 بالتحقيق ، فان ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت احكامه وناقضت معانيه  
 وأبان بعضه عن فساد بعض . اهـ

وبن الرازي أن هذه الاية احتجاج بالقرآن على المناقنين ثبت لهم ما كانوا  
 يمترون فيه من نبوة النبي (ص) وذكر ان العلماء قالوا ان دلالة القرآن على صدق  
 محمد (ص) من ثلاثة أوجه : فصاحته واشتماله على اخبار الغيوب وسلامته عن  
 الاختلاف ( قال ) وهذا هو المذكور في هذه الآية . وذكر فيه اي الاخير ثلاثة  
 أوجه ( الاول ) قول ابي بكر الاصم وحاصله ان المناقنين كانوا يتواطئون سرا على  
 أنواع من المكر والكيد فيبينها الله في القرآن ولما كان كل ما حكاه الله عنهم صدقا  
 على خفائه علم انه لو كان من غيره لم يطرد فيه هذا الصدق ( الثاني ) قول أكثر  
 المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير مشتمل على كثير من العلوم فلو  
 كان من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب  
 الكبير الطويل لا يفتك عن ذلك ( الثالث ) قول ابي مسلم ان المراد الاختلاف في  
 مرتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يمد في الكلام الركيك بل بقية الفصاحة  
 فيه من أوله الى آخره على نهج واحد . ومن المعلوم ان الانسان وان  
 كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني  
 الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه اقويا متينا وبعضه  
 سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى

قل الرازي ناقله في هذا المقام عن مفسري المعتزلة وهم الذين ينوا من بلاغة القرآن ومزاياه العجب العجائب ، وقد سبق الى تحقيق القول في هذه المسألة وتفصيله القاضي أبو بكر الباقلاني امام الاشعرية ورافع لواثم المتوفى ٤٠٣ هـ فانه بين في كتابه « إعجاز القرآن » وجه إعجازه باخباره عن الغييات واشتماله على العلوم والاخبار التي لا تعرف الا بالتلقي والتعليم مع كون من جاء به أعيانهم قال .

« والوجه الثالث انه بديع النظم عجيب التأليف متناه الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، ونحن فصل ذلك بمض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوها ، فالذي يشتمل عليه بديع نظمته المتضمن للاعجاز وجوه ( منها ) ما يرجع الى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المهود من جميع كلامهم ، ومباين للأسلوب من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ، ويشير في تصرفه عن اساليب الكلام المعتاد ، وذلك ان الطرق التي يتقيد بها الكلام المنظوم تنقسم الى اعاريض الشعر على اختلاف انواعه ، ثم الى انواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم الى اصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم الى معدل موزون غير مسجع ، ثم الى ما يرسل ارسالاً قطلب فيه الاصابة والافادة وافهام المعاني المقترضة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، وان لم يكن معتدلاً في وزنه ، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يتعمل ولا يتصنع له ، وقد علمنا ان القرآن يخالف لهذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ، ويبقى علينا ان نبين انه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر لان من الناس من زعم انه كلام مسجع ، ومنهم من يدعي ان فيه شعراً كثيراً ، والكلام يذكر بعد هذا الموضع ، فهذا اذا تأمله التأمل تبين بخروجه عن اصناف كلامهم ، واساليب خطابهم ، انه خارج عن المادة وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع الى جملة القرآن ، وتميز حاصل في جميعه

« ( ومنها ) انه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة ، والقشابة في البراعة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وانما تنسب الى حكيمهم كلمات معدودة ،

والفاظ قليلة ، والى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيها ما يئنه بسبب هذا من الاختلال ، ويمترضها ما نكشفه من الاختلاف ، ويقع فيها ما يندى من التعل والتكلف ، والتجوز والتصف ، وقد حصل القرآن على كبرته وطوله مثابا في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به فقال عز من قائل « الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلىن جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » ولو كان من عندهم الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فأنخبر ان كلام الآدمي اذا امتد وقع فيه التفاوت ، وبان عليه الاختلاف ، وهذا المعنى هو غير المعنى الاول الذي بدأنا بذكره ، فأمله تعرف الفضل .

« وفي ذلك معنى ثالث هو ان عجب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف اليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ ، واحتجاج ، وحكم وأحكام ، واعذار وانذار ، ووعد ووعد ، وتبشير وتخويف ، وأوصاف وتعلم ، واخلاق كريمة ، وشيم رفيعة ، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها ، ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلح ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب اختلاف هذه الامور ، فن الشراء من يجود في المدح دون المجهو ، ومنهم من يبرز في المجهو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقرير دون التأبين ، ومنهم يجود في التأبين دون التقرير ، ومنهم من يقرب في وصف الابل أو الخيل ، أو سير الليل ، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الحجر ، أو الفزل ، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتداوله الكلام ، ولذلك ضرب المثل بامرئ القيس اذا ركب ، والثابتة اذا رهب ، وزهير اذا رغب ، ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام ، ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الاحوال التي يتصرف فيها . فيأتي بالثانية في الراعة في معنى فاذا حاء الى غيره قصر عنه ، ووقف دونه ، واما الاختلاف على شعره ، ولذلك ضرب المثل بالذين سميتهم لانه لا اختلاف في تقديمهم في صنعة الشعر ، ولا شك في تبريزهم في مذهب النظم ، فاذا كان الاختلال ينافي شعرهم لا اختلاف ما يتصرفون فيه استغنيا عن ذكر من هو دونهم ، وكذلك عن تفصيل نحو هذا في الخطب والرسائل ونحوها

« ثم نجد في الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيد أصلا ، ومنهم من ينظم القصيد ولكن يقصر فيه مها تكلفه وقمله ، ومن الناس من يجود في الكلام المرسل فإذا أتى بالموزون قصر وقص قصصا عجيبا ، ومنهم من يوجد بضد ذلك . وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم ، وبديع التأليف والوصف - لا تفاوت ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا اسفال فيه إلى الرتبة الدنيا ، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف ، وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة ، فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت ، بل هو على نهاية البلاغة ، وغاية البراعة ، فلما بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر ، لأن الذي يقدر على ذلك قد يتفاوت الكثير عند التكرار وعند تبين الوجوه واختلاف الأسباب التي يتضمن .

« ومعنى رابع وهو أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً في الفصل والوصل والعلو والتزول والتقريب والتبديد وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع ، ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف بالقص عند التنقل من معنى إلى غيره ، والخروج من باب إلى سواء ، حتى أن أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحري - مع جودة نظمه ، وحسن وصفه - في الخروج من السبب إلى المديح ، وأطبوا على أنه لا يحسنه ولا يأتي فيه بشيء ، وإنما اتفق له في مواضع معدودة خروج يرتضى ، ونقل يستحسن ، وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء إلى شيء ، والتحول من باب إلى باب ،

« ونحن فنصل بهذا ونفسر هذه الجملة ونبين أن القرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يحمل المختلف كالمؤلف ، والمتباين كالمناصب ، والتناظر في الأفراد ، إلى حد الأحاد ، وهذا أمر عجيب تبين فيه الفصاحة ، وتظهر فيه البلاغة ، ويخرج بالكلام عن حد العادة ، ويتجاوز العرف ( وذكرنا معنى خامساً هو أن نظم القرآن وقع موقفاً في البلاغة يخرج عن عادة الناس والجن فهم يمجزون عن مثله ، وذكرنا أن المراد بكلام الجن

ما كانت تفتقد العرب وتحكيه من سماع كلام الجن وزجلها وهزوها ، وليس هذا مما نحن فيه من نفي الخلاف والتفاوت ثم قال (   
 ١٠٠ ) ومعنى سادس وهو أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقصار ، والجمع والتفريق ، والاستمارة والتصریح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن . وكل ذلك بما يتجاوز حدود كلامهم المتعارفين في الفصاحة والابداع والبلاغة وقد ضنا بأن ذلك بعد لأن الوجه هنا ذكر المقدمات دون البسط والتفصيل ( يعني انه في كل ذلك على نسق واحد لا اختلاف فيه )

١٠١ ومعنى سابع وهو ان المعاني التي تضمن في أصل وضع الشريعة والاحكام والاحتجاجات في أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الالفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضا في اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمنع ذلك انه قد علم أن تغير الالفاظ للمعاني المتداولة المألوفة ، والاسباب الدائرة بين الناس ، اسهل وأقرب من تغير الالفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فلو ابرع اللفظ في المعنى البارع كان أطف وأعجب من ان يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر ، والامر المقرر المتصور ، ثم ان انضاف الى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تضمن تأييد ما ابتدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه ، بان التفاضل في البراعة والفصاحة ، ثم اذا وجدت الالفاظ وفق المعنى والمعاني وقها لا يفضل احدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم

( حاصل هذا الوجه ان كلام الفصحاء في المعاني المألوفة المبثثة لا يخلو من الاختلاف والتفاوت ، فافتاء الاختلاف من القرآن آتية على تصرفه في ضروب المعاني العلمية العالية التي لم يسبق للعرب التصرف فيها أبلغ في الاعجاز ، وأظهر في الدلالة على كونه من عند الله عز وجل . ثم ذكر معنى ثامنا بين فيه وقوع الكلمة من القرآن في كلام البلغاء من شعر أوثر موضع القيمة من واسطة المقد فأخذه لاجلها الاسماع ، وتشوف اليه النفوس ، واجاد في هذا كل الاجادة وليس من موضوع نفي الاختلاف الذي نحن فيه ، وكذلك المعنى التاسع قد بين فيه أسرار الحروف

المقطعة في أوائل بعض السور. وأما المعنى العاشر فهو على ما يتضمن من نفي الاختلاف والتباين يفيدنا إيضاح وجوب تدبر القرآن وكونه مما يسره الله لكل عارف بهذه اللغة قال

« ومعنى عاشر وهو أنه سهل سبيله، فهو خارج عن الوحشي المستكره، والغريب المستكره، وعن الصنعة المتكلفة، وجعله قريباً إلى الأفهام، يادرمعناه لفظه إلى القلب، ويسابق المفرد من عبارته إلى النفس، وهو مع ذلك ممتنع المطلب، عسير المتناول، غير مطمع مع قربه في نفسه، ولا مومم مع دنوه في موقعه، أن يقدر عليه، أو يظفر به، فأما الأخطاط عن هذه الرتبة إلى رتبة الكلام المبذل، والقول المسفوف، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمتع، أو يوضع فيه الإعجاز، ولكن لو وضع في وحشي مستكره، أو غمر بوجود الصنعة، واطبق بأبواب التسف والتكلف، لكان لقائل أن يقول فيه، ويعتد ويعيب ويقرع، ولكنه أوضح مناره، وقرب منهاجه، وسهل سبيله، وجعله في ذلك متشابهاً مثلاً، وبين مع ذلك إعجازهم فيه، وقد علمت أن كلام فصحايتهم، وشعر بلغائهم، لا ينفك من تصرف في غريب مستكره، أو وحشي مستكره، ومعان مستعبدة، ثم عدولهم إلى كلام مبتذل وضعيف لا يوجد دونه في الرتبة، ثم تحولهم إلى كلام معتدل بين الأمرين، متصرف بين المتزتين، فمن شاء أن يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس \* فنانك من ذكرى حبيب ومنزل \* ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما يتصرف إليه هذه القصيدة ونظائرها ومنزلتها من البلاغة ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كثر ويتصور في النفس كصور الأشكال ليعين ما ادعيناه من الفصاحة العجيبة للقرآن » ١

### ﴿ تدبر القرآن وما يتوقف عليه ﴾

حاصل معنى الآية الكريمة أن تدبر القرآن وتأمل ما يهدي إليه بأسلوبه الذي امتاز به هو طريق الهداية القويم، وصراط الحق المستقيم، فانه يهدي صاحبه إلى كونه من عند الله وإلى وجوب الاهتداء به لكونه من عند الله الرحيم بعباده، العليم بما يصلح به أمرهم، مع كون ما يهدي إليه مقولاً في نفسه لموافقته للظفرة، وملائمته للصحة، وفيه أن تدبر القرآن فرض على كل مكلف لا خاص بنفر يسمون المجتهدين

يشترط فيهم شروط ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما الشرط الذي لا بد منه، ولا يخفى عنه، هو معرفة لغة القرآن مفرداتها وأساليبها فهي التي يجب على من دخل في الاسلام ومن نشأ فيه ان يتقنها بقدر استطاعته بمزاولة كلام بلنأ أهلها ومحاماتهم في القول والكتابة حتى نصير ملكة وذوقاً، لا بمجرد النظر في قوانين النحو والبيان التي وضعت لضبطها . وليس تعلم هذه اللغة ولا غيرها من اللغات بالامر السير فقد كان الاعاجم في القرون الاولى يحدقونها في زمن قريب حتى يزاحمو المخلص من أهلها في بلاغتها . وإنما يراه أهل هذه الأعصار عسبوا لانهم شغلوا عن اللغة ففسدوا تلك القوانين وفلسفتها، فثلم كثر من يعلم علم النبات من غير ان يعرف النبات نفسه بالمشاهدة فلا يكون حظه منه الا حفظ القواعد والمسائل فيعرف ان النصيلة الغلاية تشتمل على كذا وكذا، واذا رأى ذلك لا يعرفه

وفيه ايضا وجوب الاستقلال في فهم القرآن لان التدبر لا يتم إلا بذلك . ويلزم من ذلك بطلان التقليد . قال الرازي دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المناهقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من استدلال فبأن يحتاج في معرفته ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان أولى ، اهـ

الامر كما قال الرازي واكبر مما قال: التقليد منع من الاستدلال والاستدلال واجب، التقليد منع من تدبر القرآن للاعتناء به وتدبره واجب، ان الله تعالى هو الذي أمرنا بتدبر كتابه، وبالاستدلال به ، فلا يملك أحد من خلقه ان يحرم علينا ما أوجبه، الامة المهتدون اجمعوا على وجوب الاعتناء بالقرآن وعلى المنع من التقليد الذي يصد عنه ويقتضي هجره ، ولم يحملوا أنفسهم شارعين يطاعون، وإنما كانوا أدلاء للناس لهم يهتدون ، ما قال بوجوب التقليد ونحوه الاستقلال الابعض المقلدين الذين يعرفون بانه ليس لهم قول يتبع ولا أمر يطاع ، وكان ذلك دسيسة من الملوك والامراء المستبدين، ليدلوا الناس ويستبدوهم باسم الدين، وكذلك كان. وقد علمت ان قبول الاستبداد واتباع القرآن، ضدان لا يجتمعان ، وما نبي عالم من العلماء الذين استوا على التقليد الا وحاربه بمد نيوجه كالامام الرازي الذي قلنا

قوله آقا وله أقوال في ذلك أعم وأشمل قلنا بعضها من قبل ، وغيره كثيرون  
لسنا نغني بطلان التقليد ان كل مسلم يمكن ان يكون كمالك والشافعي في  
استنباط الاحكام الاجتهادية في أبواب الفقه كلها فينبغي له ذلك وانما نغني انه  
يجب على كل مسلم ان تدبر القرآن ويهتدي به بحسب طاقته وانه لا يجوز لمسلم قط  
ان يهجره ويعرض عنه ، ولأن يؤثر على ما يفهمه من هدايته كلام أحد من الناس  
لا مجتهدين ولا مقلدين ، فانه لاحياة للمسلم في دينه الا بالقرآن ، ولا يوجد كتاب  
لا إمام مجتهد ، ولا مصنف مقلد ، يغني عن تدبر كتاب الله في إشعار القلوب عظيمة  
الله تعالى وخشيته ووجه والرجاء في رحته والخوف من عقابه ، - ولا في تهذيب  
الاخلاق وتزكية الانفس ونزهيها عن الشرور والمفاسد ، وتشويقها الى الخيرات  
والمصالح ، ورفعها عن سفاسف الامور الى معاليها ، - ولا في الاعتبار بآيات الله  
في الآفاق ، وسنته في سير الاجتماع البشري وطبائع المخلوقات ، ولا في غير ذلك  
من ضروب الهداية التي امتاز بها على سائر الكتب الالهية ، فكيف تغني عنه فيها  
المصنفات البشرية ،

اما وسر القرآن لو ان المسلمين استقاموا على تدبر القرآن والاهتداء به في كل  
زمان ، لما فسدت اخلاقهم وآدابهم ، ولما ظلم واستبد حكماءهم ، ولما زال ملكهم  
وسلطانهم ، ولما صاروا عالة في معاشهم واسبابها على سواهم ،  
هذا التدبر والتذكر الذي نطالب به المسلمين آنا بعد أن ، كما هي سنة القرآن ،  
لا يمنع ان يختص أولو الامر منهم باستنباط الاحكام العامة في السياسة والقضاء  
والادارة العامة ، وان يتبهم سائر الامة فيها ، فان الله سبحانه بعد أن أنكر على  
أولئك الفريق من الناس ترك تدبر القرآن ، أنكر عليهم أيضا اذاعتهم بالامور العامة  
المتعلقة بالامن والحرف ، وهداهم الى أردها الى أولي الامر الذين هم أعلم بما ينبغي  
ان يعمل ، وأقدر على استنباط ما يجب ان يتبع ، قال

( ٨٢ : ٨٥ ) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاهُوا

يَهُ ، وَتَوَدَّعُوا إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لِكَلِمَةِ الَّذِينَ



يَسْتَنْطِئُونَهُ مِنْهُمْ ، وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَآتَبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ  
إِلَّا قَلِيلًا

قيل ان هذه الآية في المناقين وهم الذين كانوا يذيعون بمسائل الأمن والخوف ونحوها مما ينبغي أن يترك لاهله ، وقيل هم ضعفاء المؤمنين ، وهما قولان فيمن سبق الحديث عنهم في الآيات التي قبلها ، وصرح ابن جرير بأنها في الطائفة التي كانت تبيت غير ما يقول لها الرسول أو تقول له . أقول ويجوز أن يكون الكلام في جمهور المسلمين من غير تعيين لعموم العبارة ، ومن خبر احوال الناس يعلم ان الاذاعة بمثل احوال الامن والخوف لا تكون من دأب المناقين خاصة ، بل هي مما يلغط به أكثر الناس ، وانما تختلف النيات فالمنافق قد يذيع ما يذيعه لاجل الضرر ، وضعيف الايمان قد يذيع ما يرى فيه الشبهة ، استشفاء مما في صدره من الحكمة ، واما غيرها من عامة الناس فكثيرا مايولون بهذه الامور لمحض الرغبة في ابتلاء اخبارها ، وكشف اسرارها ، أو لما عساه ينالهم منها

فخوض العامة في السياسة وأمور الحرب والسلام ، والامن والخوف ، أمر معتاد وهو ضار جدا اذا شغلوا به عن عملهم ، ويكون ضرره أشد اذا وقفوا على أسرار ذلك وأذاعوا به ، وهم لا يستطيعون كتمان ما يعلمون ، ولا يعرفون كنه ضرر ما يقولون ، وأضره علم جواسيس العدو بأسرار أمنهم ، وما يكون وراء ذلك . ومثل أمر الخوف والامن سائر الامور السياسية والشؤون العامة ، التي تختص بالخاصة دون العامة

قال تعالى ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ﴾ اي اذا بلغهم خبر من أخبار سرية غازية أمنت من الاعداء بالظفر والقلبة أو خيف عليها منهم بظهورهم عليها بالفعل او بالقوة ، أو اذا جاءهم أمر من أمور الأمن والخوف مطلقا سواء كان من ناحية السرايا التي تخرج الى الحرب او من ناحية المركز العام للسلطة ، أذاعوا به اي بثوه في الناس وأشاعوه بينهم . يقال اذاع الشيء وأذاع به ، قل أبو الاسود

اذاع به في الناس حتى كأنه بلياء نار أوقدت بثقوب

اي حتى صار مشهورا يعرفه كل أحد كالنار في المكان العالي أو كانه نار في رأس علم ، والتقوب والثقاب البدان التي تورى بها النار . ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من اذاعوه كما قال الزمخشري . وقال الاستاذ الامام أي انهم من الطيش والحفة بحيث يسنفزه كل خبر عن العدو يصل اليهم فيطلق ألسنتهم بالكلام فيه واذاعته بين الناس . وما كان ينبغي ان تشيع في العامة أخبار الحرب واسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فان ذلك يشغلها بما يضر ولا ينفع - يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، و يضر الامة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة ، اه وهو مبني على رأيه في كون هذه الآيات في ضعفاء المسلمين ،

( ولو رددوه الى الرسول والى أولى الامر منهم ) رد الشيء صرفه وإرجاعه واعادته وفي الرد هنا وفي قوله السابق « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول » معنى التفويض . اي ولو ارجعوا ذلك الامر العام الذي خصوا فيه واذاعوا به وفوضوه الى الرسول والى أولى الامر منهم أي أهل الرأي والمعرفة بمثل من الامور العامة والقادرة على الفصل فيها وهم أهل الحل والعقد منهم الذين ثقت بهم لامة في سياستها وادارة أمورها ( لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) أي لعلم ذلك الامر الذين يستخرجونه ويظهرون مخبأه منهم . الاستنباط استخراج ما كان مستترا عن ابصار العيون او عن معارف القلوب ( كما قال ابن جرير ) وأصله استخراج النبط من البئر وهو الماء أول ما يخرج . وفي المستنبطين وجهان أحدهما انهم الرسول وبعض أولى الامر فالمعنى لو ان أولئك المذيعين ردوا ذلك الامر الى الرسول والى أولى الامر لكان علمه حاصلا عنده وعند بعض أولى الامر وهم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خفاياه بدقة نظرهم ، فهو اذاً من الامور التي لا يكتبه سرها كل فرد من أفراد أولى الامر ، وانما يدرك غوره بعضهم لان لكل طائفة منهم استعداداً للاحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الامة وادارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية ، وكل المسائل

تكون شورى بينهم . فاذا كان مثل هذا لا يستنبطه الا بعض أولي الامر دون بعض فكيف يصح ان يجعل شرعا بين العامة يذيعون به ؟

والوجه الثاني ان المستنبطين هم بعض الذين يردون الامر الى الرسول والى أولي الامر منهم أي لو ردوا ذلك الامر اليهم وطلبوا العلم به من ناهيتهم لعلمه من يقدر ان يستفيد العلم به من الرسول ومن أولي الامر منهم ، فان الرسول وأولي الامر هم العارفون به ، وما كل من يرجع اليهم فيه يقدر ان يستنبط من معرفتهم ما يجب ان يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض

واختار الوجه الأول قالوا يجب على الجميع تفويض ذلك الى الرسول والى أولي الامر في زمنه ( ص ) واليهم دون غيرهم من بعده لان جميع المصالح العامة توكل اليهم ومن أمكنه ان يعلم بهذا التفويض شيئا يستنبطه منهم فليقف عنده ، ولا يتعد ، فان مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تبم لهم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم ،

لا غضاظة في هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشا لحرية واستقلاله ، ولا نيلا من عزة نفسه ، فحسبه انه حر مستقل في خويصة نفسه ، لم يكلف ان يقلد أحدا في عقيدته ولا في عبادته ، ولا غير ذلك من شؤونه الخاصة به ، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف في شؤون الامة ومصالحها ، وان يقات عليها في أمورها العامة ، وانما الحكمة والعدل في ان تكون الامة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في هذه الشؤون العامة الا من تتق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولي الامر ، لان تصرفهم وقد وثقت بهم الامة هو عين تصرفها ، وذلك متعيا ما يمكن ان تكون به سلطتها من نفسها ،

زعم الرازي وغيره ان في هذه الآية دليلا على حجية القياس الاصولي قال الاستاذ الامام : وانما تعلق الاصوليون في هذا بكلمة « يستنبطونه » وهي من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود . أقول وقد فرع الرازي على هذه المسألة اربعة فروع : ( ١ ) ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص ( ٢ ) ان الاستنباط حجة ( ٣ ) ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام

الحوادث (٤) ان النبي كان مكلفا باستنباط الاحكام كأولي الامر . وأورد على ما قاله بعض الاعتراضات وأجاب عنها كما دته . ولما كانت المسألة التي أخذ منها هذه الفروع وبنى عليها هذه المجادلة خارجة عن معنى الآية لا تدخل في معناها من باب الحقيقة ولا من باب المجاز ولا من باب الكناية كان جميع ما أورده لفوا أوعبنا هذا شاهد من أفصح الشواهد على ما بيناه قبل من سبب غلط المفسرين ، وبمدهم عن فهم الكثير من آيات الكتاب المبين ، بتفسيره بالاصطلاحات المستحدثة ، فأهل الأصول والفقه اصطالحوا على معنى خاص لكلمة الاستنباط فلما ورد هذا اللفظ في هذه الآية حمل مثل الرازي على قطعه ان يخرجها عن طريقها ويسبرها في طريق آخر ذي شهاب كثيرة بضل فيها السائر حتى لا مطمئ فيدجوعه الى الطريق السوي معنى الآية واضح جلي وهو ان بعض المسلمين من الضعفاء أو المناققين أو العامة مطلقة يخوضون في أمر الامن والخوف ويذيعون ما يصل اليهم منه على ما في الاذاعة به من الضرر ، والواجب نفو يض مثل هذه الامور العامة الى الرسول وهو الامام الاعظم والقائد العام في الحرب والى أولي الامر من أهل الحل والعقد ورجال الشورى لانهم هم الذين يستخرجون خفايا هذه الامور ويعرفون مصلحة الامة فيها وما ينبغي اذاعته وما لا ينبغي ، فابن هذا من مسائل النص في الكتاب على بعض الاحكام والسكوت عن بعض ووجوب استنباط ما سكت عنه ما نص عليه على الرسول وعلى أولي الامر ، ووجوب اتباع العامة للعلماء فيما يستنبطونه مطلقا ؟ ليس هذا من ذلك في شيء .

على ان الرازي كان ابطال قول من قال ان أولي الامر هم العلماء وقول من قال انهم الامراء ، وأثبت انهم أهل الحل والعقد أي جماعتهم . فكيف يبطل ههنا ما حققه في آية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بقوله بوجوب تقليد العلماء كما أبطال بما حققه في تفسير آيات كثيرة من بطلان التقليد ؟ قد علمت أيها القارئ الذي أنعم الله عليه بنعمة الاستقلال في الفهم أن الآية التي قبل هذه الآية قد أوجبت تدبر القرآن والاهتداء به على كل مسلم فكانت من الآيات الكثيرة الدالة على منع التقليد في أصول الدين وفاقا للرازي الذي

صرح بذلك في تفسير الآية نفسها وكذا في الفروع العملية للشخصية كالعبادات والحلال والحرام لان أكثرها معلوم من الدين بالضرورة والنصوص فيها أوضح وأقرب الى الفهم من مسائل أصول الدين ، وفي حديث الصحيحين « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » الحديث وهو قد أوجب في الامور المشتبه فيها أن تترك لتلاشجر الى الحرام ، ولم يوجب على المشتبه في شيء أن يرجع الى ما يستقده غيره ويقلده فيه . واما المسائل العامة كالحرب والسياسة والادارة فهي التي تفوضها العامة الى أولي الامر منهم وتبعمهم فيها ، هذا ما نهدي اليه الآية وفاقا لغيرها من الآيات ، ولا اختلاف في القرآن ،

﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ﴾ أي لولا فضل الله عليكم ورحمته بكم أيها المسلمون بما هداكم اليه من طاعة الله والرسول ظاهرها وباطنها وتدبر القرآن ورد الامور العامة الى الرسول والى اولي الامر منكم لاتبعتم وسوسة الشيطان كما تبعت تلك الطائفة التي تقول للرسول طاعة لك، وتبيت غير ذلك، والتي تذيب بأمر الامن والخوف وتفسد على الامة سياستها به ، الا قليلا من الاتباع أي لاتبعتم الشيطان في اكثر اعمالكم يجعلها من الباطل والشر لا فيها كلها ، أو الا قليلا منكم أوتوا من صفاء الفطرة وسلامتها ما يكفي لا يثارهم الحق والخبر كأبي بكر وعلي ، فهي كقوله تعالى ( ولو فضل عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد ابدا )

وفسر بعض المفسرين الفضل بالرحمة بالقرآن وبمعة النبي (ص) (لا غاية الله بهدايتهم بها كما قلنا ) والقليل المستثنى بمثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن فليل الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بمعة النبي (ص) . وقال نحوه الاستاذ الامام فهو اختيار منه له

وقال أبو مسلم الاصفهاني ان المراد بفضل الله ورحمته هنا النصر والظفر والمعونة التي اشار اليها في قوله في الآيات السابقة من هذا السياق « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة باليتي كنت مهمهم » أي لولا النصر والظفر المتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم

### (النساء . س ٤ ) الاستثناء المؤكد للعموم . حكم القرآن على اكراه الامة ٣٠٣

أصحاب البصائر النافذة والنيات القوية والمزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يملكون أنه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا ، فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ، ولاجل تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا ، بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل . وهذا أصح الوجوه واقربها الى التحقيق . اهـ من التفسير الكبير للرازي وهو الذي صحح قول ابي مسلم ورجحه . وقوله بعدم التلازم بين كونه حقا أو باطلا وبين الظفر وضده لا يسلم مطلقا وإنما يسلم بالنسبة الى بعض الوقائع ، فإن العاقبة للمؤمنين ، وقد بينا ذلك مرارا

وقيل ان الاستثناء من قوله اذا عوا به وقيل من الذين يستنبطونه وكلاهما بعيد على أنه مروي عن بعض مفسري السلف . قال ابن جرير بعد رواية القولين وقال آخرون معنى ذلك ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان جميعا . قالوا وقوله الا قليلا خرج مخرج الاستثناء في اللفظ وهو دليل على الجعم والإحاطة ... فالاستثناء دليل الإحاطة . اقول او كما يقول الاصوليون معيار العموم أي فهو لتأكيد ما قبله كقوله تعالى « سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله » وهذا الاستعمال وان كان صحيحا لا يظهر هنا وقد بينا من قبل ان من دقة القرآن ونحره للحقائق عدم حكمه بالضلال العام المستغرق على جميع افراد الامة ، ومثل هذا الاحتراس متعمد فيه ولا يكاد يتحراه الناس ( راجع ص ٦٥ ج ٤ )

( ٨٣ : ٨٦ ) فَتَّاتِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكْلَفُ إِلَّا نَفْسُكَ وَوَحْرَضَ  
الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِيَ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَاللَّهُ أَشَدُّ  
بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا

قال الامام الرازي في وجه التاسب والاتصال : اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الرغبة في الآيات المقدمة ، وذكر في المناهقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثييط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد

وقال الاستاذ الامام : تقدم ان الآيات في وصف اولئك الضعفاء ، ولما قال ان الرسول ليس حفيظا عليم وانما هو مبلغ عن الله تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله ﴿ قاتل في سبيل الله لا تكلف الانفسك وحرص المؤمنين ﴾ أي انك أنت المكلف أن قاتل في سبيل الله ( وتقدم تفسيرها ) والرقب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرص المؤمنين على القتال ممكن لان التحريض من التبليغ الذي منه الامر والنهي ﴿ عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا ﴾ عسى هنا تدل على الإعداد والتهيئة لان الترجي الحقيقي محال على العالم بكل شيء . القادر على كل شيء . فهي بمعنى الخبر والوعد وخبره تعالى حق لانه لا يخلف الميعاد . وبالأس القوة ، وكان بأس الكافرين ، موجها الى اذلال المؤمنين ، لاجل الايمان لاندواتهم واشخاصهم ، فتأييد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفه متوقف على تصدي المؤمنين للجهاد أقول سبق غير مرة تفسير الاستاذ الامام لكلمة عسى بمثل هذا وحاصل المعنى ان تحريض النبي للمؤمنين على القتال معه هو الذي يحملهم ياعث الايمان والاذعان النفسي - دون الازام والسيطرة - على الاستعداد له وتوطين النفس عليه ، وذلك هو الذي يوطن نفوس الكافرين على كف بأسهم عن المؤمنين ويهدم ترك الاعتداء عليهم ، لانه لا شيء ادعى الى ترك القتال من الاستعداد للقتال ، وعلى هذه القاعدة جرى عمل دول أوربة في هذا العصر وبه يصرحون . تذلل كل دولة متحدي مافي وسعها من اتخاذ آلات القتال في البر والبحر وتنظيم الجيوش لتكون القوى الحربية ينهن متوازنة فلا تطمع القوية في الضعيفة فيغريها ضعفها بالاقدام على محاربتها . وجعل عسى للترجي لا يقتضي أن يكون المترجي هو الله عز وجل وانما يكون المعنى أن ما دخلت عليه مرجو في نفسه . بحسب سنة الله في خلقه

﴿ والله اشد بأسا وأشد نكيلا ﴾ أي لا يخيفكم أيها المؤمنون بأس هؤلاء الكافرين وشدتهم ولا تصدركم عن طاعة الرسول والعمل بتحريره مدعين مختارين فان الله تعالى الذي وعده بالنصر اشد بأسا منهم وأشد نكيلا لم مما يحاولون ان يتكلموا بكم ، ولكن سنته سبقت بأن تكون العاقبة لاهل الحق اذا اتقوا أسباب الخذلان ، واتخذوا أسباب الدفاع مع الصبر والثبات ، لانه ينصرهم

وهم قاعدون أو مقصرون في الجري على سننه التي لا تبديل لها ولا تحويل ، والتسكيل أن تعاقب المجرم بما يكون عبرة ونكالا لغيره بمنه أن يجرم مثل إجرامه ، وهو من النكول بمعنى الامتناع

ويؤخذ من الآية أن الله تعالى كلف نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل الكافرين الذين قاوموا دعوته بقوتهم وبأسهم وإن كان وحده وهي تدل على أنه أعطاه من الشجاعة ما لم يطمأ أحد من العالمين ، وسيرته ( ص ) تدل على ذلك فهو قد تصدى لمقاومة الناس كلهم بدعوتهم إلى ترك ما هم عليه من الضلال ، واتباع النور الذي أنزل معه ، ولما قاتلوه قاتلهم وقد انهزم أصحابه عنه مرة فبقي ثابتا كالجليل لا يتزلزل ، وقد علم بما تقدم أن الفاء في قوله « فقاتل » للتفريع بترتيب ما بعدها على ما قبلها ، وقيل إنها جواب لشرط مقدر وهو أن أردت الفوز فقاتل . وكان الأقرب أن يقال إن التقدير : وإذا كنت مبلغا عن الله عز وجل لا وكبلا ولا جبارا على الناس فقاتل أنت أمثالا لآخر الله لك ، وحرص غيرك من المؤمنين على طاعة الله تعالى بذلك تحريضا ، لا إلزام سلطة ولا إجبار قوة ، والتحريض الحث على الشيء .  
بترينه وتسبيل الخطاب فيه كما قال الراغب

ومعنى لا تكلف إلا نفسك لا تكلف أنت إلا أفعال نفسك دون أفعال الناس فلا يضرك أعراض الذين قالوا ربنا لم نكتب علينا القتال والذين يقولون لك طاعة ويبيتون غير ذلك ، فإن طاعتهم لك إنما تجب لأنك مبلغ عن الله فهي طاعة لله ومن أطاع الله لا يضره عصيان من عصاه

( ٨٤ : ٨٧ ) مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ،  
وَمَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُنِيفًا ( ٨٨ : ٨٩ ) وَإِذَا حُيِّنْتُمْ بِتَحِيَةٍ فَعْيُوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا  
أَوْ دَرُوعًا ، إِنْ أَفَّاكَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَصِيًّا ( ٨٩ : ٨٩ ) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا



الْأَهْوَى لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْبَيْعَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، وََمَنْ آصَقُ  
مِنَ آفَةِ حَيَاتٍ

الشفاعة من الشفع وهو مقابل الوتر أي الفرد . قال الراغب الشفع ضم الشيء إلى مثله ، والشفاعة الانضمام إلى آخر ناصرا له وسائلا عنه . والذي يناسب السياق واتصال الآية بما قبلها من الآيات أن معنى قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة ﴾ من يجعل نفسه شفعا لك وقد أمرت بالقتال وترا ، وهي الشفاعة الحسنة لأنها نصير للحق وتأييده - ومثل ذلك كل من ينضم إلى أي محسن ويشفعه ﴿ يكن له نصيب منها ﴾ أي من شفاعته هذه بما يناله من الفوز والشرف والقيمة في الدنيا عند ما يتصور الحق على الباطل ، وبما يكون له من الثواب في الآخرة سواء أدرك النصر في الدنيا أم لم يدركه . والنصيب الحظ المنسوب أي الممين كما قال الراغب ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة ﴾ بأن ينضم إلى عدوك فيقاتل معه ، أو يخذل المؤمنين عن قتاله وهذه هي الشفاعة السيئة ، ومثلها كل إغانة على السيئات ﴿ يكن له كفل منها ﴾ أي نصيب من سوء عاقبتها وهو ما يناله من الخذلان في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فالكفل بمعنى النصيب المكفول للشافع لأنه أثر عمله ، أو المحدد لأنه على قدره ، أو الذي يجبي من الوراء ، وهو على هذا مشتق من كفل البعير وهو عجزه ، أو مستعار من المركب الذي يسمى كفلا ( بالكسر ) قال في لسان العرب . والكفل من مراكب الرجال وهو كساء يؤخذ فيمقد طرفاه ثم يلقى مقدمه على الكاهل ومؤخره مما يلي العجز ( أي الكفل بفتح الكاف والفاء ) وقيل هو شيء مستدير يتخذ من خرق أو غير ذلك ويوضع على سنام البعير . وفي حديث أبي رافع قال « ذلك كفل الشيطان » يعني معقده . ثم قال والكفل ما يحفظ الراكب من خلفه والكفل النصيب مأخوذ من هذا أنه كأنه أراد الانتفاع من ناحية الكفل والمؤخر

والراغب ذهب إلى القول الأول وفاقا لابن جرير . قال أنه مستعار من الكفل ( بالكسر ) وهو الشيء الردي ، واشتقاقه من الكفل ، وهو أن الكفل لما كان مركبا يفيو براكة صار متعارفا في كل شدة كالسياء وهو العظم الثاني من

ظهر الحمار فيقال لاحدك على الكفل وعلى السياء . ثم قال ومعنى الآية من يضم الى غيره معينا له في فعله حسنة يكون له منها نصيب ، ومن يضم الى غيره معينا له في فعله سيئة يناله منها شدة . وقبل الكفل الكفيل ونبه على ان من تحرى شرا فله من فعله كفيل يسأله ، كما قيل من ظلم فقد اقام كفيلا بظلمه ، تنبيها الى أنه لا يمكنه التخلص من عتوبته اهـ

وفسر الآية بنحو ما ذكرنا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ولكنه جعل الشفاعة لاصحاب النبي (ص) ونحن جعلناها له (ص) لانه أمر أولا بالقتال وحده فكان كل من يتصدى للقتال معه قد تصدى لأن يجعل نفسه معه شفيعا . واسم الشرط في «من يشفع» يؤذن بالمعصوم ولكن يدخل فيه ما ذكرنا دخولا أوليا بقرينة السياق قال ابن جرير وقد قيل انه عن قوله «من يشفع شفاعة حسنة» الآية شفاعة الناس بعضهم لبعض ، وغير مستنكر ان تكون الآية نزلت فيما ذكرناهم عم بذلك كل شافع بخير أو شر . وإنما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك لانه في سياق الآية التي أمر الله نبيه (ص) فيما يحض المؤمنين على القتال ، فكان ذلك بالوعد لمن أجاب رسول الله (ص) والوعد لمن أبى اجابته أشبه منه بالحث على شفاعة الناس بعضهم لبعض اهـ . ثم ذكر أقوال من ذكروا أنها في شفاعة الناس بعضهم لبعض

وقد ذكر الرازي لانصال الآية بما قبلها وجوها أولا وثانها ان جعل تحريض النبي (ص) على القتال بمعنى الشفاعة الحسنة له أجره وانه ليس عليه ممن تورد وعصى وزر ولا عيب ، والثالث جواز ان بعض المنافقين كان يشفع الى النبي (ص) في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن القتال فعلى الله تعالى عن هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة إنما تحسن اذا كانت وسيلة الى إقامة طاعة الله تعالى دون المكس . وهذا الوجه صحيح وكان واقعا وقد ذكر في سورة التوبة استئذانهم في التخلف ، وقد يستأذن بعضهم بغيره ويشفع له كما يستأذن لنفسه . والرابع مما ذكره الرازي جواز ان يشفع بعض المؤمنين لبعض في إعانة من لا يجد أهبة القتال ان يمان عليها . وحاصل الوجهين أن الشفاعة ذكرت في هذا السياق لان من شأنها أن تقع في الإعانة على القتال أو

القمود عنه ، وإن كان اللفظ عاما على سنة القرآن في الاتيان بالقواعد الكلية والمسائل العامة في سياق يان بعض ما يدخل في ذلك العموم

ثم ذكر الرازي في تفسير الشفاعة خمسة وجوه (أولها) أنها تحريض النبي (ص) إياهم على الجهاد لانه بذلك يجعل نفسه شفعا لهم ، وذكره ثانية لتسمية التحريض شفاعة وهي ان التحريض على ' الشيء ' عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة . وهذا التعليل أو التوجيه يؤيد الوجه الاول مما ذكر من وجوه الاتصال والمناسبة ويقربه ( ثانيا ) انها شفاعة المناقين بعضهم لبعض في التخلف أو شفاعة المؤمنين بعضهم بعض في الاعانة ، وفاقا لما ذكره في الوجهين الثالث والرابع من وجوه الاتصال ( ثالثا ) قوله نقل الواحدي عن ابن عباس (رض) ما معناه ان الشفاعة الحسنة هنا هي ان يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار ( أي يضمه اليه ) والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بالحجة للكفار وترك إيمانهم . أقول وكان ينبغي ان يقول باعانة الكفار على قتال أهل الحق وخذلانهم ( رابعا ) قول مقاتل ان الشفاعة الحسنة الدعاء وان نصيب الشافع منها يؤخذ من حديث « من دعا لاخيه بظهر الغيب قال الملك الموكل به آمين ولك بمثله » رواه مسلم وابو داود عن ابي الدرداء واورده الرازي بالمعنى وذكر ان الشفاعة السيئة ما كان من تحريف اليهود للسلام على النبي (ص) بقولهم « السام عليكم » أي الموت . أقول والحديث في هذا معروف ولا يظهر فيه معنى الشفاعة البتة . ( خامسا ) قول الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد انها شفاعة الناس بعضهم لبعض فاما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة . ثم جزم الرازي بأن هذه الشفاعة لا بد أن يكون لها تعلق بالجهاد فلا يجوز قصرها على الوجوه الثلاثة وانما يجوز ان تكون داخلة في معناها بطريق العموم ، الذي لا ينافيه خصوص السبب كما هو معلوم ، وقد أنكر الاستاذ الامام على الجلال وغيره حمل الشفاعة على ما يكون بين الناس في شؤونهم الخاصة من الممايش وقال ان هذا التخصيص يذهب بما في الآية من القوة والحرارة ويخرجها من السياق ، والصواب انها أعم فالمقصود أولا وبالذات

الشفاعة المتعلقة بالحرب وقد علمنا ان الآيات في المبشرين عن القتال والذين يبيتون ما لا يرضي الله تعالى من خلاف ما أمر به الرسول ( ص ) ومن ذلك ضروب الاعتذار التي كانوا يعتذرون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرجي السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة اهـ

ثم أقول ان العلماء متفقون على ان شفاعة الناس بعضهم لبعض تدخل في عموم الآية وانها قسمان حسنة وسيئة فالحسنة أن يشفع الشافع لازالة ضرر ورفع مظلة عن مظلوم ، أو جر منفعة الى مستحق ، ليس في جبرها اليضرر ولا ضراره ، والسيئة ان يشفع في إسقاط حد ، أو هضم حق ، أو اعطائه لغير مستحق ، أو محاباة في عمل ، بما يجبر الى الخلل والزلل ، والضابط العام أن الشفاعة الحسنة هي ما كانت فيما استحسنة الشرع ، والسيئة فيما كرهه أو حرمه

ومن العبرة في الآية ان تذكر بها أن الحاكم العادل لا تنفع الشفاعة عنده الا بإعلامه ما لم يكن يعلم من مظلة المشفوع له أو استحقاقه لما يطلب له ، ولا يقبل الشفاعة لاجل إرضاء الشافع فيما يخالف الحق والعدل ويأفي المصلحة العامة ، وأما الحاكم المستبد الظالم فهو الذي تروج عنده الشفاعات لانه يحابي اعدائه المقربين منه ليكونوا شركاء له في استبداده فيشق بئبائهم على خدمته ، وإخلاصهم له ، وما الذئاب الضارية بأفك في الغنم ، من فك الشفاعات في إفساد الحكومات والدول ، فإن الحكومة التي تروج فيها الشفاعات يعتمد التابعون لها على الشفاعة في كل ما يطلبون منها لا على الحق والعدل ، فتضيع فيها الحقوق ، ويحل الظلم محل العدل ، ويسري ذلك من الدولة الى الامة فيكون الفساد عاما

وقد نشأنا في بلاد هذه حال أهلها وحال حكومتهم . يعتقد الجماهير انه لا سبيل الى قضاء مصلحة في الحكومة الا بالشفاعة أو الرشوة ، ولا يقوم عندنا دليل على صلاح حكومتنا الا اذا زال هذا الاعتقاد ، وصارت الشفاعة من الوسائل التي لا يلجأ اليها الا أصحاب الحق بعد طلبه من أسبابه ، والدخول عليه من بابه ، وظهور الحاجة الى شفع يظهر للحاكم العادل ما لم يكن يعلمه من استحقاق المشفوع له لكذا ، أو وقوع الظلم عليه ، في كذا ، وان يكون ماعدا هذا من النوادر التي لا تحلو بحكومة

منها ، مما ارتقت وصلح حالها

( وكان الله على كل شيء مقيتا ) أي مقتدرا أو حافظا أو شاهداً ، وعبر بعضهم بالحفيظ والشهيد ، أقوال . قال الراغب وحقيقته قائما عليه يحفظه ويثبت ( يعني أنه مشتق من القوت وهو ما يمسك الرمح من الرزق وتحفظ به الحياة ) يقال قاته يقوته إذا أطعمه قوته ، وأقاته يقيته إذا جعل له ما يقوته اه ومن جعل لك ما يقوتك دائماً كان قائماً عليك بالحفظ وشهدا عليك لا يقوته امرك ولا يفيب عنه ، ويتضمن ذلك معنى القدرة ايضاً بالزوم . ولكنهم أوردوا من الشواهد على كون المقيت بمعنى المقتدر ما يدل على أنه غير مشتق من القوت كقول الزبير بن عبد المطلب ( رض )  
وذى ضغن كففت النفس عنه وكنت على إيسائه مقيتا

وقال النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فاني على ماساءهم لمقيت

ورجح ابن جرير هنا معنى المقتدر مستدلاً ببيت الزبير لانه من قريش . وفي لسان العرب أقات على الشيء أقدر عليه وأنشد بيت الزبير وعزاه أولاً الى أبي قيس بن رفاعه ثم قال وقد روي أنه للزبير عم رسول الله ( ص ) وقال قبل ذلك في تفسير اللفظ في الآية : الفراء : المقيت المقتدر والمقدر كالذي يعطي كل شيء قوته . وقال الزجاج المقيت القدير وقيل الحفيظ قال وهو بالحفيظ أشبه لانه مشتق من القوت يقال قت الرجل أقوته إذا حفظت نفسه بما يقوته ، والقوت اسم الشيء الذي يحفظ نفسه ولا فضل فيه على قدر الحفظ ، فعنى المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ ، وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته ، ويقال المقيت الحافظ للشيء والشاهد له ، وأنشد ثعلب للسؤال بن عاديان

رب شتم سمعته وتساءمت وعيت تركته فكفيت

ليت شعري وأشعرن إذا ما قريوها منشورة ودعيت

أني الفضل أم علي إذا حورسبت إني على الحساب مقيت

أي اعرف ما عملت من سوء لأن الانسان على نفسه بصيرة . حكى ابن بري عن أبي سعيد السيرافي قال الصحيح رواية من روى « ربي على الحساب مقيت » الخ

ما ذكره ومنه تفسير بمضمون المقيت في بيت السؤال بالموقوف على الحساب وحاصل معنى الجملة وكان الله وما زال على كل شيء مقبلاً أي مقتدرًا مقدراً فهو لا يمجزه أن يعطي الشافع نصيباً أو كفلاً من شفاعته على قدرها في النفع والضرر لأن سننه الحكيمة مضت بأن يكون هذا الجزاء مرتبطاً بالعمل ، أو شهيداً حفيظاً على الشفعاء لا يخفى عليه أمر محسنهم ومسيئهم فهو يعطي الجزاء على قدر العمل قال الاستاذ الامام بعد أن علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسيئة وهي من اسباب التواصل بين الناس عليهم سنة التحية بينهم وبين اخوانهم الضعفاء والاقوياء في الايمان وحسن الادب بينهم وبين من يلقونه في اسفارهم فقال ﴿ واذا حبيتهم بتحية خفيوا بأحسن منها أوردوها ﴾ وهذا ما يراه الاستاذ في وجه الانفصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها . وذكر الرازي في النظم وجهان ( الاول ) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم ايضاً بأن يرضوا بالمسالمة اذا رضي الاعداء بها فنهى الآية عنده كقوله تعالى ( وان جنحوا للسلم فاجنح لها ) ( والثاني ) أن الرجل كان يلقي الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه ويقتله ففتح الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من يسلم عليهم أو يكرمهم بنوع من الاكرام يمثل ما قابلهم به أو بأحسن منه . هذا ملخص قوله وفي الاول انه جعل التحية بمعنى السلام والسلم ، وفي الثاني من التوسع في التحية ما فيه وسيأتي في هذه السورة ( ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنين ) وقد ذكرنا أدب التحية كما ذكرنا ينبغي وما لا ينبغي في الشفاعة لأن اكل من التحية والشفاعة شأن عظيم في حال القتال ، يكون به نفعها أو ضررها أقوى منه في سائر الاحوال ، ويدل على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة

التحية مصدر حياه اذا قال له حيالك الله . هذا هو الاصل ثم صارت التحية اسماً لكل ما يقوله المرء لمن يلاقه أو يقبل هو عليه من نحو دعاء أو ثناء كقولهم انم صباحاً وأنم مساءً ، وقالوا عم صباحاً ومساءً ، وجمعت تحية المسلمين للسلام للاشعار بأن دينهم دين السلام والامان وانهم أهل السلم ومحبو السلامة ، ومن التحيات الشائعة في بلادنا الى هذا اليوم : اسعد الله صباحكم ، اسعد الله مساءكم - وهذا

بمعنى قول العرب القديما أنهم صباحا ومساء - ونهارك سعيد ، وليلتك سعيدة ، وهذا مترجم عن الافرنجية ،

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية ان نجيب من جانا بأحسن من تحيته أو يمثلها أو عينها كأن نقول له الكلمة التي يقولها وهذا هو ردّها ، وفسروه بأن نقول لمن قال السلام عليكم ، بقلوك وعليكم السلام ، والاحسن أي نقول وعليكم السلام ورحمة الله ، فاذا قال هذا في تحيته فالأحسن أن نقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته . وهكذا يزيد المحب على المبتدئ كلمة أو اكثر . وأقول قد يكون أحسن الجواب بمعناه أو كيفية أدائه وان كان يمثل لفظ المبتدئ بالتحية أو مساويه في اللفاظ أو ما هو أخصر منه ، فمن قال لك اسم الله صباحكم ومساءكم ، قلت له اسم الله جميع أو قاتكم كانت تحيتك أحسن من تحيته ، ومن قال لك السلام عليكم بصوت خافت يشعر بقلّة العناية فقلت له وعليكم السلام بصوت أرفع وأقبال يشعر بالعناية وزيادة الاقبال والتكريم كنت قد حييته بتحية احسن من تحيته في صفتها ، وان كانت مثلها في لفظها . والسبب يفرقون في القيام للزائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمّة تشعر بزيادة العناية ومن يقوم مثاقلا ، ومن أهل دمشق من يشترطون في العناية بالقيام إظهار الاندهاش فيقولون قام له باندھاش أو قام بغير اندھاش علم من الآية أن الجواب عن التحية له مرتبتان ادناهما ردها بعينها وأعلماها الجواب عنها بأحسن منها . فالجيب مخير وله ان يجعل الاحسن لكرام الناس كالعلماء والفضلاء ، ورد عين التحية لمن دونهم . وروي عن قتادة وابن زيد ان جواب التحية بأحسن منها للمسلمين وردّها بعينها لاهل الكتاب ، وقيل للكفار عامة . ولا دليل على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنة . وقيل روى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال من سلم عليك من خلق الله فاردد عليه وان كان مجوسيا فان الله يقول « واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » أقول وقد نزلت هذه الآية في سياق أحكام الحرب ومعاملة المحاربين والمناقضين ومن قال لحصه « السلام عليكم » قد أمتنه على نفسه وكانت العرب تقصد هذا المعنى والوفاء من أخلاقهم الراسخة ولذلك عد الامام ذكر التحية مناسبا للسياق بكونها من وسائل السلام ،

ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنوانا على الاسلام كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة « ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا » ومما ينبغي بيانه هنا ان بعض المسلمين يكرهون أن يحجبهم غيرهم بلفظ السلام ويرون انه لا ينبغي رد السلام على غير المسلم ، اي يرون انه لا ينبغي لغير المسلم ان يتأدب بشيء من آداب الاسلام ، وفاتهم ان الآداب الاسلامية اذا سرت في قوم بألفون المسلمين ويمرفون فضل دينهم وربما كان ذلك أجذب لهم الى الاسلام ، ومن صفات المؤمن انه يألف ويؤلف، وقد سئلت عن هذه الآية وآية النور ( يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تسألوا وتسلموا على أهلها ) هل السلام فيها على اطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين ام هو خاص بالمسلمين فأجبت في المجلد الخامس من المنار ( ص ٨٥٣-٨٥٥ ) بما نصه :

( ج ) إن الاسلام دين عام ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في الناس ولو بالتدريج وجذب بعضهم الى بعض ليكون البشر كلهم أخوة . ومن آداب الاسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفشاء السلام الا مع المحاربين لان من سلم على أحد فقد أمته فإذا فك به بعد ذلك كان خائنا فأكنا للعهد . وكان اليهود يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم فيرد عليهم السلام حتى كان من بعض سفاهتهم تحريف السلام بلفظ ( السام ) أي الموت فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحجبهم بقوله « وعليكم » وسمعت عائشة واحدا منهم يقول له : السام عليك . فقالت له : عليك السام واللعنة . فانتهرها عليه الصلاة والسلام ميئنا لها أن السلم لا يكون فاحشا ولا سبابا وان الموت علينا وعليهم . وروى عن بعض الصحابة كابن عباس انهم كانوا يقولون للذمي : السلام عليك . وعن الشعبي من أئمة السلف انه قال لنصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله تعالى . فقيل له في ذلك فقال « أليس في رحمة الله يعيش » وفي حديث البخاري الامر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف . وروى ابن المنذر عن الحسن انه قال « خيوا بأحسن منها » للمسلمين « أوردوها » لاهل الكتاب وعليه يقال للكتابي في رد السلام عين ما يقوله وان كان فيه ذكر الرحمة



هذه لمعة مما روي عن السلف ثم جاء الخلف فاختلفوا في السلام على غير المسلم فقال كثيرون انهم لا يُبدون بالسلام لحديث ورد في ذلك وحملوا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة أي لا يسلم عليهم ابتداءً الا الحاجة . وأما الرد فقال بعض الفقهاء انه واجب كرتة سلام المسلم وقال بعضهم انمستوفي الثانية من كتب الخنفية : ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالرد . وهذا يدل على انه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مسنون مع ان السنة وردت به في الصحيح أما ما ورد من حق المسلم على المسلم فلا ينافي حق غيره فالسلام حق عام ويراد به أمران مطلق التحية وتأمين من تسلم عليه من الفخر والإيذاء وكل ما يسمي . وقد روى الطبراني والبيهقي من حديث أبي امامة : « ان الله تعالى جعل السلام نحية لامتنا وأمانا لاهل ذمتنا » . وأكثر الأحاديث التي وردت في السلام عامة وذكر في بعضها المسلم كما ذكر في بعضها غيره كحديث الطبراني المذكور آنفاً

أما جعل نحية الاسلام عامة فنندي أن ذلك مطلوب وقد ورد في الاحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يسلمون على المسلمين فيردون عليهم فكان من تحريرهم ما كان سبباً لامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر المسلمين أن يردوا عليهم بلفظ « وعليكم » حتى لا يكونوا مخدوعين للمحرفين . ومن مقتضى القواعد أن الشيء يزول بزوال سببه . ولم يرد أن أحداً من الصحابة نهى اليهود عن السلام ، لانهم لم يكونوا يحظروا على الناس آداب الاسلام ، ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن يمنعوا غير المسلم من كل شيء . يعمل المسلم حتى من النظر في القرآن وقراءة الكتب المشتملة على آياته وظنوا أن هذا تعظيم للدين ، وصون له عن المخالفين ، وكلما زادوا بعداً عن حقيقة الاسلام زادوا إيقالاً في هذا الضرب من التعظيم ، وإنهم ليسأهون النصارى في هذا العصر يجتهدون بنشر دينهم ويوزعون كثيراً من كتبه على الناس مجاناً ويملون أولاد المخالفين لهم في مدارسهم ليقربوهم من دينهم ويجتهدون في تحويل الناس الى عاداتهم وشعائهم ليقربوا من دينهم حتى أن الأوربيين فرحوا فرحاً شديداً عندما وافقهم خديوم مصر (اسماعيل باشا) على استبدال التاريخ المسيحي بالتاريخ المجري وعدوا هذا من آيات الفتح . ونرى القوم الآن

يسعون في جعل يوم الاحد عيدا اسبوعيا للمسلمين يشاركون فيه النصراني بالبطالة. ومع هذا كله نرى المسلمين لا يزالون يحبون منع غيرهم من الاخذ بأديهم وعاداتهم ويزعمون أن هذا تعظيم للدين ، وكأن هذا التعظيم لا نهاية له الا حجب هذا الدين عن العالمين ، أن هذا هو البلاء المبين ، وسيرجعون عنه بعد حين « اه

هذا ما أختينا به منذ بضع سنين وحديث عائشة المشار اليه في الفتوى رواه الشيخان في صحيحهما . والرد على أهل الكتاب « بلفظ وعليكم » رواه الشيخان ايضا عن انس ، ورويا عن ابي هريرة عدم ابتدائنا إياهم بالسلام ولعل ذلك كان لأسباب خاصة اقتضاها ما كان بينهم وبين المسلمين من الحروب وكانوا هم المعتدين فيها ، روى احمد عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اني راكب غدا الى يهود فلا تبدهم بالسلام واذا سلموا عليكم قتلوا وعليكم » فيظهر هنا انه نهاهم ان يبدؤهم لان السلام تأمين وما كان يحب أن يؤمنهم وهو غير أمين منهم لما تكرر من غدرهم ونكثهم للمهد معه فكان ترك السلام عليهم تخويفا لهم ليكونوا أقرب الى المواتاة ، وقد نقل النووي في شرح مسلم جواز ابتدائهم بالسلام عن ابن عباس وابي أمامة وابن محبريز (رض) قال وهو وجه لأصحابنا. وعندني ان الحاجة الى معرفة سبب الاحاديث لاجل فهم المراد منها اشد من الحاجة الى معرفة سبب نزول القرآن ، لأن القرآن كله هداية عامة للناس يجب تبليغها ، وفي الاحاديث ما ليس فيه من الامور الخاصة والرأي الذي لم يقصد به ان يكون دينا ولا هداية عامة ولا أن يبلغ للناس ، فتوقف فهمها على معرفة اسبابها أظهر . والذي عليه جماهير المسلمين في البلاد التي نعرفها أنهم يبدؤن أهل الكتاب بغير السلام من انواع التحية المعروفة . بعد كتابة هذا راجعت ( زاد المعاد ) فاذا هو يقول في حديث النعي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام « قيل ان هذا كان في قضية خاصة لما ساروا الى بني قريظة » وزدد في كونه حكما عاما لاهل الذمة أو خاصا بمن كانت حاله مثل حالهم وذكر خلاف السلف في المسألة بعد حديث مسلم المطلق في النعي عن الابتداء

هذا وان ابتداء السلام سنة مؤكدة عند الجمهور وقيل واجب وأما رده فالجمهور

على وجوبه وظاهر الآية أن ردّ كل تحية واجب وليس الوجوب خاصاً بتحية السلام . ويكفي أن يسلم بعض الجماعة وأن يرد بعض من يلتقى عليهم السلام لأن الجماعة تضامنها واتحادها يقوم فيها الواحد مقام الجميع والسنة أن يسلم القادم على من يقدم عليهم وإذا تلاقى الرجلان فالسنة أن يبدأ الكبير في السن أو القدر بالسلام

ومن آداب السلام مائتة في الصحيحين أنه « يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير » وروى البخاري سلام الصغير على الكبير . ومسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بصبيان فسلم عليهم . والترمذي أنه مر بنسوة فأومأ بيده بالتسليم ، وقال بعض العلماء المستحب أن يسلم الرجال على النساء المحارم مطلقاً والدجائز الاجنياب دون غيرهن . وكان ( ص ) يسلم على القوم عند المجيء وعند الانصراف . ذكره ابن القيم في الهدى وقال وكان يسلم بنفسه على من يواجهه ويحمل السلام لمن يريد السلام عليه من الفائتين عنه ويحمل السلام لمن يبلغه اليه ، وإذا بلغه أحد السلام عن غيره يرد عليه وعلى المبلغ به وكان يبدأ من لقيه بالسلام ، وإذا سلم عليه أحد ردّ عليه مثل تحية أو أفضل منها على الفور من غير تأخير إلا لعذر مثل حالة الصلاة وحالة قضاء الحاجة ، وكان يسمع المسلم عليه رده ، ولم يكن يرد يده ولا رأسه ولا يصبه إلا في الصلاة فانه كان يرد إشارة . ثبت عنه ذلك في عدة أحاديث ولم يجسّ عنه ما يعارضها إلا بشيء باطل لا يصح عنه ( وذكر الحديث الذي يرويه أبو عطفان عن أبي هريرة في إعادة صلاة من أشار إشارة فهم وأبو عطفان مجهول )

وورد في صفات المسلمين في حديث الصحيحين افشاء السلام وكونه سبب الحب بينهم ، ومنها حديث « إن أفضل الاسلام وخيره إطعام الطعام وإن قرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وصح « افشوا السلام بينكم تحابوا » رواه الحاكم عن أبي موسى و « أفشوا السلام تسلموا » رواه البخاري في الادب المفرد وأبو يعلى وابن حبان عن البراء ، وفي صحيح البخاري قال عمار : ثلاث من جمعن فقد جمع الايمان « الانصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والاتفاق من الاقار » فهذا من أدب الاسلام المالي الذي لا يكاد يجمعه غيره

﴿ ان الله كان على كل شي حسيبا ﴾ الحبيب المحاسب على العمل كالمجلس بمعنى المجالس قال الراغب ويطلق على المسكاف وقال بعضهم معناه السكافي من حسبك كذا اذا كان يكفيك . قال الاستاذ الامام المعنى انه رقيب عليكم في مراعاة هذه الصلة ينكم بالتحية وفيه تأكيد لامر هذه الصلة بين الناس وأقول ان فيها أيضا إشعارا بمخطر ترك اجابتكم بسلام علينا وبمحينا وانه تعالى يحاسبنا على ذلك . ثم قال ﴿ الله لا اله الا هو ليجننكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ التوحيد والايان بالبعث والجزاء في الدار الآخرة هما الركنان الاولان للدين وانما الرسل يلقون الناس ما يجب من اقامتهما ودعمهما بالاعمال الصالحة فلا غرو ان يصرح القرآن بهما معا تارة وبالأول منهما تارة أخرى في اثناء سرد الاحكام فان ذكرهما هو العون الاكبر والباعث الاقوى على العمل بتلك الاحكام ، وناهيك باحكام القتال التي يبذل المؤمن فيها نفسه وماله للدفاع عن الحق والحقيقة وحرية الدين الالهي ونشر هدايته وتأمين دعائه وأهله ، وهل يبذل العاقل نفسه الا في مرضاة من يجزيه على ذلك ما هو أفضل من هذه الحياة الدنيا وكل ما فيها ،

فالمعنى الله لا اله الا هو لا يعبد غيره فلا تقصروا في طاعته والخضوع لامره فان في طاعته شرفكم وسعادتكم ، وارتقاء ارواحكم وعقولكم ، اذ حرركم بذلك من الرق والعبودية والخضوع لامثالكم من البشر ، بئس الخضوع والنذل لما دون البشر من المعبودات التي ذل لها المشركون ، وسيجعل لكم بهذا الدين ملكا عظيما ويجعلكم الوارثين ، وهل هذا كل ما عنده من الجزاء للمحسنين ؟ كلا انه والله ليجننكم ويحشرنكم الى يوم القيامة ، لا ريب في ذلك اليوم ولا فيما يكون فيه من الجزاء الاوفى على الاعمال ، فقد أكد الله تعالى خبره بالقسم وهو اقوى المؤكدات ﴿ ومن اصدق من الله حديثا ﴾ أي لا أحد اصدق منه عز وجل فيرجع خبره على خبره . فكلام غيره يحتمل الصدق والكذب عن عمد وعلم أو عن جهل أو سهو ، واما كلامه تعالى فهو عن العلم المحيط بكل شي « لا يضل ربي ولا ينسى » فلا يحتمل أن يكون خبره غير صادق لنقص في العلم ، كما لا يجوز أن يكون كذلك لفرض أوحاجة لانه تعالى غني عن العالمين ، وقد دل إعجاز القرآن على كونه كلام الله تعالى فلم يبق عذر لمن قام عليه

الدليل ، اذا أثر على قوله تعالى أقوال المحلوقين ، كما هو دأب المقلدين الضالين ،

( ٨٧ : ٩٠ ) فَمَا لَكُمْ فِي السَّافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ، وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَلَئِنَّ تَجْدَ لَهُ سَبِيلًا ( ٨٨ : ٩١ ) وَذُؤَاوُ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ، فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ، وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيَاءَ وَلَا نَصِيرًا ( ٨٩ : ٩٢ ) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَقٌ أَوْ جَاءَهُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ ، فَإِنْ امْتَزَلْتُكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ( ٨٩ : ٩٣ ) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ، كُلَّمَا دُؤُوا إِلَى الْقِتَّةِ أَرَكِسُوا فِيهَا ، فَإِذَا لَمْ يَمْتَزِلُوكُمْ وَيَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ ، وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

ابتدأ هذه الآيات بالفناء لوصفها بما سبقها اذ السياق لا يزال جاريا في مجراه من أحكام القتال وذكر شؤون المناقنين والضمفاء فيه ، ومن المناقنين من كان ينافق باظهار الاسلام فخنونه أعماله كما تقدم ، ومنهم من كان ينافق باظهار الولاء للمؤمنين والنصر لهم وهم بعض المشركين ( وكذا بعض اهل الكتاب ) وهذه الآيات في المناقنين في إبان الحرب باظهار الولاء والمودة او الايمان في غير دار الهجرة ورد في اسباب نزولها روايات متعارضة: روى الشيخان وغيرهما عن زيد بن ثابت ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى أحد فرجع ناس كانوا خرجوا معه فكان اصحاب رسول الله « ص » فيهم فرقتين فرقة تقول تقتلهم وفرقة تقول لا فانزل الله تعالى « فما لكم في المناقنين فتيين » وخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن سعد بن معاذ قال خطب رسول الله « ص » الناس فقال « من لي بمن يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني » فقال سعد بن معاذ : إن كان من الأوس قتلناه وإن كان من اخواننا من المخرج أمرتنا فأطعناك . فقام سعد بن عباد فقال مالك يا ابن معاذ طاعة رسول الله « ص » ولقد عرفت ما هو منك ، فقام أسيد بن خضير فقال انك يا ابن عباد منافق ونحب المناقنين ، فقام محمد بن سلمة فقال : اسكتوا أيها الناس فإن فينا رسول الله « ص » وهو يأمرنا فنتنفذ أمره . فانزل الله « فما لكم في المناقنين فتيين » الآية . وخرج احمد عن عبد الرحمن بن عوف أن قوما من العرب أتوا رسول الله « ص » بالمدينة فأسلموا وأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا وخرجوا من المدينة فاستقبلهم نفر من الصحابة فقالوا لهم ما لكم رجعتم ؟ قالوا أصابنا وباء المدينة فقالوا : اما لكم في رسول الله أسوة حسنة ؟ ، قال بعضهم نأفخوا وقال بعضهم لم نأفخوا . فانزل الله الآية ، وفي اسناده تدليس واقطاع اه من باب النقول للسيوطي والمراد بالذي يؤذي النبي في حديث سعد بن معاذ هو عبد الله بن أبي رئيس المناقنين وما كان منه في قصة الافك . وروي عن ابن عباس وقادة انها نزلت في قوم بمكة كانوا يظهرون الاسلام ويعينون المشركين على المسلمين . ورجحها بعضهم حتى على رواية الشيخين بذكر المهاجرة في الآية الثانية ،

روى ابن جرير في التفسير عن ابن عباس بعد ذكر سنده من طريق محمد بن سعد قوله ( فما لكم في المناقنين فتيين ) وذلك ان قوما كانوا بمكة قد تكلموا بالاسلام وكانوا يظاهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجتهم فقالوا ان لقينا اصحاب محمد عليه السلام فليس علينا منهم باس وان المؤمنين لما أخبروا خرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم قالت ففة من المؤمنين اركبوا الى الحبشة فاقتلوهم فانهم يظاهرون عليكم عدوكم . وقالت ففة اخرى من المؤمنين سبحان الله - او كما قالوا - تقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به من اجل انهم لم يهاجروا ويتركوا ديارهم ، تستحل دماءهم واموالهم

لذلك ؟ ! فكأنوا كذلك فتبين والرسول عليه السلام عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء . قنزلت . وذكر الآية . وهذا لا يدل على ان اولئك القوم قد اسلموا بالفعل كما توهمه عبارة بعض الناقلين . وروى ابن جرير عن معمر بن راشد قال بلغني أن ناسا من أهل مكة كتبوا الى النبي ( ص ) انهم قد أسلموا وكان ذلك منهم كذبا ، فلقوهم فاختلف فيهم المسلمون فقالت طائفة دماؤهم حلال ، وقالت طائفة دماؤهم حرام ، فانزل الله الآية

وروى ايضا عن الضحاك قال هم ناس تخلفوا عن نبي الله ( ص ) وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم اصحاب رسول الله ( ص ) فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون ، وقالوا تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يهاجروا فمأهم الله منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وامرهم ان لا يتولوهم حتى يهاجروا

ثم ذكر ابن جرير روايات من قال إنها نزلت في منافقين كانوا في المدينة وارادوا الخروج منها معتدلين بالمرض والتخمة ومن قال انها نزلت في أهل الافك ثم رجح قول من قالوا انها نزلت في قوم من مكة ارتدوا عن الاسلام بعد اسلامهم لذكر الهجرة في الآية

ومن المصهود انهم يجمعون بين الروايات في مثل هذا بتمدد الوقائع ونزول الآية عقبها ، ولا يمنهم من هذا ان يكون بين الوقائع تراخ وزمن طويل ، وأقرب من ذلك ان يحملها كل على واقعة يرى انها تنطبق عليها من باب التفسير لا التاريخ ، ولكن من الروايات ما يكون نصا او ظاهرا في التاريخ وتعيين الواقعة ، الا ان تكون الرواية منقولة بالمعنى كما هو الغالب وحينئذ تكون الرواية في سبب النزول ليست اكثر من فهم المروي عنه في الآية ورأي في تفسيرها بخطي . فيه وبصيب ، ولا يلزم أحدا ان يتبعه فيه ، بل لمن ظهر له خطؤه ان يرد عليه ولا سيما اذا كان ما يتبادر من معنى الآيات يأباه . وقد رأيت ان بعضهم رد رواية الصحيحين في جعل المراد بالمنافقين هنا فئة عبد الله بن ابي بن سلول الذين رجعوا عن القتال في أحد واستدلوا بما رأيت من ذكر المهاجرة في الآية الثانية ، ويمكن تأويل هذا

اللفظ بما تراه . واتفق منه في رد هذه الرواية وما دونها في قوة السند من سائر الروايات ( أي التي جملت الآية في مناقي المدينة ) ان الأحكام التي ذكرت في هذه الآيات لم يعمل النبي ( ص ) بها في أحد ممن قالوا انها نزلت فيهم وهو قتلهم حينما وجدوا بشرطه ، وهذه آية من آيات صد بعض الروايات الصحيحة السند عن الفهم الصحيح الذي يتبادر من الآيات بلا تكلف ، ورجح ابن جرير وغيره رواية ابن عباس ( رض ) في نزول هذه الآية في اناس كانوا بمكة يظهرون الاسلام خداعا للمسلمين وينصرون المشركين . وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى انها نزلت في المناقين في الولاء والمخالفة وهذه عبارته في الدرر : الفاء في قوله تعالى ﴿ فإلکم ﴾ في المناقین فثنين تشمر بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم ان الفاء للاستئناف وهذا لا معنى له وانما يخترع الجاهل تعليقات ومعاني لما لا يفهمه ( وقد يخترع الروايات كما صرح به في غير موضع ) فالآية مرتبطة بما قبلها اشد الارتباط اذ الكلام السابق كان في احكام القتال حتى ما ورد في الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد ختمه بقوله « الله لا اله الا هو » الخ اي لا اله الا هو غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الاحكام لاجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهي تفيد تفريع الاستفهام الانكاري فيها على ما قبله ، اي اذا كان الله تعالى قد أمركم بالقتال في سبيله وتوعد المبطلين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم ، واذا كان لا اله الا هو غيره فيتوكل أمره وطاعته لاجله - فما لكم ترددون في امر المناقین وتنقسمون فيهم الى فئتين؟ ( قال ) والمناقون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المناقین وأمثالهن من الآيات ، المراد بالمناقین هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولاء لهم وهم كاذبون فيما يظهرون ، ضلعم مع امثالهم من المشركين ، ويحتاطون في اظهار الولاء للمسلمين اذا رأوا منهم قوة ، فاذا ظهر لهم ضعفهم اقبلوا عليهم واظهروا لهم العداوة . فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن يعدوا من الاولياء ويستعان بهم على سائر المشركين المحادين لهم جهرا ، ومنهم من يرى ان يعاملوا كما



يأمل غيرهم من المجاهدين بالعداوة ( وعبارته من لا يتافق ) فانكروا الله عليهم ذلك وقال ( والله أركسهم بما كسبوا ) أي كيف تفرقون في شأنهم والحال ان الله تعالى أركسهم وصرفهم عن الحق الذي اتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى انهم لا ينظرون فيه نظر إنصاف وإنما ينظرون اليكم وما اتم عليه نظرا لاعداء المبطلين ويتوبصون بكم الدوائر ما تقاتله عن الدرس وليس عندنا عنه هنا شيء آخر أقول الركن بفتح الراء مصدر ركس الشيء يركسه ( يوزن نصر ) اذا قلبه على رأسه أو رد آخره على أوله ، يقال ركسه وأركسه فارتكس . قال في اللسان بدمعني ما ذكر : وقال شمر بلغني عن ابن الاعرابي انه قال المنكوس والمركوس المدبر عن حاله والركن ردة الشيء مقلوبا اه ويظهر انه مأخوذ من الركن ( بكسر الراء ) وهو كما في اللسان شيه بالرجيع ، واطلق في الحديث على الروث . والحاصل ان الركن والاركاس شر ضرور التحول والارتداد وهو ان يرجع الشيء منكوسا على رأسه ان كان له رأس أو مقلوبا أو متحولا عن حالة الى أردأ منها كتحول الطعام والعلف الى الرجيع والروث ، والمراد هنا تحولهم الى الغدر والقتال أو الى الشرك . وقد استعمل هنا في التحول والانتقال المعنوي أي من إظهار الولاء والتحبز الى المسلمين الى إظهار التحبز الى المشركين ، وهو شر التحول والارتداد المعنوي كأن صاحبه قد نكس على رأسه وصار يمشي على وجهه ( ٢٢:٦٧ أفن يمشي مكبا على وجهه أهدى ام من يمشي سويا على صراط مستقيم ) ومن كانت هذه حاله في ظهور ضلالتة في أقبح مظاهرها فلا ينبغي أن يرجو أحد من المؤمنين نصر الحق من قبله ، ولا ان يقع الخلاف بينهم وبين سائر اخوانهم في شأنه

وقد اسند الله فعل تعالى هذا الاركاس اليه وقرنه بسبيه وهو كسب أولئك المركبين للسيئات والدنايا من قبل حتى فسدت فطرتهم وأحاطت بهم خطيئتهم فأوغلوا في الضلال وبدوا عن الحق حتى لم يعد يحظر على بالهم ولا يجوز في أذهانهم الا الثبات على ما هم فيه ومقاومة ما عداه ، مقاومة ظاهرة عند القدرة ، وخفية عند العجز ، هذا هو أثر كسبهم للسيئات في نفوسهم وهو أثر طبيعي ، وإنما اسنده الله تعالى اليه لانه ما كان سببا الا بسبب في تأثير الاعمال الاختيارية في نفوس

العاقلين ، اومعنى اركسهم أظهر ركسهم بما ينه من أمرهم وهذا هو معنى قوله ﴿أتريدون أن تهدوا من أضل الله ؟﴾ وهو استفهام انكاري معناه ليس في استطاعتكم أن تغيروا سنن الله في نفوس الناس ، فتألوا منها ضد ما يقتضيه ما انطبع فيها من الاخلاق والصفات ، بتأثير ما كتبته طول عمرها من الاعمال ، ﴿ومن يضل الله﴾ أي من نقض سنته تعالى في خلقه بأن يكون ضالاً عن طريق الحق ﴿فلن تجد له سبيلاً﴾ يصل بسلكها اليه فان للحق سبيلاً واحدة وهي صراط الفطرة المستقيم ، وللباطل سبلاً كثيرة عن بين سبيل الحق وشمالها كل من سلك سبيلاً منها بعد عن سبيل الحق بقدر إيقاله في السبيل التي سلكها (١٥٣: ٦) وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ) ولما تلا النبي (ص) هذه الآية وضح معناها بالخطوط الحسية فخط في الارض خطاً جعله مثلاً لسبيل الله وخط على جانبيه خطوطاً لسبل الشيطان ، ومن المحسوس الذي لا يحتاج الى ترتيب الاقيسة للاستدلال أن غاية اي خط من تلك الخطوط لا تلتقي بغاية الخط الاول

قلت ان سبيل الحق هي صراط الفطرة ، ويان هذا ان مقتضى الفطرة ان يستعمل الانسان عقله في كل ما يعرض له في حياته ويتبع فيه ما يظهر له بعد النظر والبحث انه الحق الذي باتباعه خيره ومنفعته العاجلة والآجلة وكأله الانساني ، على قدر علمه بالحق والخير والكمال ، ومن مقتضى الفطرة ان يبحث الانسان دائماً ويطلب زيادة العلم بهذه الامور ، ولا يصده عن هذا الصراط المستقيم شيء كالتقليد والغرور بما هو عليه وظنه أنه ليس وراءه خير له منه وأنفع وأكل ، أولئك الذين يقطعون على أنفسهم طريق العقل والفطرة ، والتمييز بين الخير والشر ، والنفع والضرر ، والحق والباطل ، فيكونون أتباع كل ناعق ، ويسلكون ما لا يحصى من السبل وإن ادعى كل منهم الاتساق الى زعيم واحد ، وشبهتهم على ترك صراط الفطرة ان عقولهم قاصرة عن التمييز بين الحق والباطل والخير والشر ، وانهم اتبعوا من بلغهم من آرائهم ومعاشرهم أنهم كانوا أقدر منهم على معرفة ذلك ويأمنه ، والحق الواقع انهم لا يعلمون حقيقة ما كان عليه أولئك الزعماء ولا شيئاً يعتد به من علمهم ، وانما يتبعون

ما وجدوا عليه آباءهم من الثقة بزعماء عصرهم ولو كان آباؤهم وزعمائهم لا يقتلون شيئاً ولا يهتدون، ومن قطع على نفسه طريق النظر، وكفر نعمة العقل، لا يمكن إقامة الحجة عليه، ولذلك قال تعالى « ومن يضلل الله فليس له سبيل » فان « سبيلا » نكرة في سياق النفي تفيد العموم كأنه قال من ترك سبيل الله وهي اتباع الفطرة باستعمال العقل كان من سنة الله ان يكون ضالاً طول حياته اذ لا نجد له سبيلاً أخرى يسلكها فيبتدي بها الى الحق

﴿ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ اي ان هؤلاء المناهقين الذين ترجون نصرهم لكم وتطمعون في هدايتهم ، ليسوا من الكفار القانعين بكفرهم ، الفاعلين عن غيرهم ، بل هم يودون لو تكفرون ككفرهم وتكونون مثلهم سواء ، ويقضي على الاسلام الذي أتم عليه ويزول من الارض ، ﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ اي فلا تتخذوا منهم أنصاراً لينصروكم على المشركين حتى يهاجروا اليكم ويتحدوا بكم ، لان المؤمن الصادق لا يدع النبي من معه ومن المؤمنين عرضة للخطر ولا يهاجر اليهم لينصرهم الا للمعز . فترك الهجرة مع القدرة عليها دليل على فناء اولئك المختلف فيهم . والاستاذ الامام يقدر هنا « حتى يؤمنوا ويهاجروا » وكانت الهجرة لازمة للايمان لزوماً ينطردا فلذلك استغني بذكرها عن ذكره إيجازاً . ومن جعل الآيات في المناهقين في الدين من أهل المدينة وما حولها جعل المهاجرة هنا من باب حديث « والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » وهو بعيد جداً . ومعنى الحديث ان المهاجر الكامل من كان كذلك .

ويرد ما قالوه كما سبق التنبيه اليه قوله تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ اي عرضوا عن الايمان والهجرة ﴿ فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولداً ولا نصيراً ﴾ ولا يجوز بحال أن يكون المراد أن الذين لا يهجرون ما نهى الله عنه يقتلون حيث وجدوا . وما سمعنا ان النبي (ص) قتل احداً من المناهقين في الايمان بذنبه بل كان يهيم الرجل من اصحابه يقتل المنافق فيمنعه وان ظهر مقتضي لثلاث ايقال ان محمداً يقتل اصحابه . ولا يظهر هذا التعليل في اولئك المناهقين الذين كانوا بمكة ينصرون المشركين ،

وأما المناقون في الولاء فالامر بقتالهم أظهر فقد كانوا يهادون فيني لهم المسلمون وهم يندرون ، ويستقيم المسلمون على عهدهم وهم ينكثون ، ولم يأمرهم الله تعالى بماملتهم بما يستحقون الا بعد تكرار ذلك منهم ، لانه تعالى جعل الوفاء من صفات المؤمنين بمثل قوله ( ١٣ : ٢٢ الذين يوفون بعهدهم الله ولا ينقضون الميثاق ) واكد حفظ ميثاقهم حتى انه حرم نصر المؤمنين غير الذين مع رسوله عليهم بقوله ( ٨ : ٧٢ ) والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فليكنم النصر الاعلى على قوم ينكم ويبنهم ميثاق ) وقد بين أحكامهم وأحكام امثالهم مفصلة هنا وفي أول سورة التوبة وهي صريحة في علة الامر بقتالهم وهي غدرهم وتصديهم لقتال المسلمين ، وقد جعل هذه العلة من قبيل الضرورة تقدر بقدرها ، ولذلك عقب نبيه عن اتخاذ ولي أو نصير منهم بقوله

( الا الذين يصلون الى قوم ينكم ويبنهم ميثاق ) الخ ذهب ابو مسلم الى ان هذا استثناء من المؤمنين الذين لم يهاجروا قال كما نقل عنه الرازي لما اوجب الله الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر « قال الا الذين يصلون » وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من يخافونه فصاروا الى قوم ينهم وبين المسلمين عهد وميثاق واقاموا عندهم ينتهزون الفرصة لا مكان الهجرة ، واستثنى أيضا من صاروا الى الرسول والمؤمنين ولكن لا يقاتلون المسلمين ولا يقاتلون الكفار معهم لانهم أقاربهم أو لانهم تركوا فيهم أولادهم وازواجهم فيخافون ان يقتلوا بهم اذا هم قاتلوا مع المسلمين . وقد ابد أبو مسلم في هذا اذ لا يظهر معنى لنفي قتال المسلمين للنبي ومن معه ، ولا لامتثال الله تعالى عليهم بأنه لم يسلطهم عليهم وذهب الجمهور الى أن الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار وكانوا كلهم حربا للمؤمنين يقتلون كل مسلم ظفروا به اذا لم يمنعه أحد فشرع الله للمؤمنين بماملتهم بمثل ذلك وان يقتلوه حيث وجدوه الا من استثنى . وهذا يؤيد رأي الاستاذ في نفاقهم

ونقول ان الكلام في المناقنين الذين في دار الشرك لا في دار الهجرة سواء كان نفاقهم بدعوى الاسلام أو بالولاء والمهد ، وقد اركسهم الله وأظهر نفاقهم

وشدة حرصهم على ارتداد المسلمين كفارا مثلهم ، واذن بقتلهم ايما وجدوا لانهم يقدرون بالمسلمين فيوهونهم انهم معهم ، ويقتلونهم اذا غفروا بهم ، واستثنى منهم من تؤمن غائلتهم بأحد أمرين : احدهما ان يصلوا ويتنہوا الى قوم معاهدين للمسلمين فيدخلوا في عهدهم ويرضوا بحكمهم ، فيستتم قتالهم مثلهم ، وثانيهما أن يجيشوا المسلمين مسالين لا يقاتلونهم ولا يقاتلون قومهم معهم بل يكونون على الحياد وهذا هو

قوله تعالى ﴿ اوجاءوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ﴾ أي جاؤكم قد ضاقت صدورهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فلا تشرح لأحد الأمرين . ولا يظهر هذا ظهورا بينا لا تكلف فيه الا على قول الاستاذ الامام ان تفاهم كان بالولاء ، فهم لا يقاتلون المسلمين حفظا للعهد ولا يقاتلون قومهم لانهم قومهم . وقبول عذر الفريقين موافق للاصل الذي تقدم في سورة البقرة ( وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ) فيا لله ما أعدل القرآن ، وما أكرم اصول الاسلام ،

ولما كان الكف عن هؤلاء مما قد يثقل على المسلمين لما جرت عليه عادة العرب من الشدة في أمر المعاهدين والمخالفين وتكليفهم قتال كل أحد يقاتل مخالفهم ولو كانوا من الاهل والاقربين قال تعالى مخففا ذلك عنهم ومؤكدا أمر منع قتال المسالين ﴿ ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم ﴾ أي ان من رحمة تعالى بكم أن كف عنكم بأس هاتين الفئتين وصرفهم عن قتالكم ولو شاء ان يسلطهم عليكم لسلطهم فلقاتلوكم ، وذلك بأن يسوق اليهم من الاخبار ويلهمهم من الآراء ما يرجحون به ذلك . ولكنه بتوفيقه ونظامه في الاسباب والمسببات ، وسنته في الافراد وحال الاجتماع ، جعل الناس في ذلك العصر أزواجا ثلاثة : (١) السليو الفطرة الاقوياء . الاستقلال وهم الذين سارعوا الى الايمان - (٢) المتوسطون وهم الذين رجحوا مسالة المسلمين فلم يكونوا معهم من أول وهلة ولا أشدا عليهم - (٣) الموغلون في الضلال والشرك والراسخون في التقليد والمحافظة على القديم وهم المحاربون . واذا كان وجود هؤلاء المسالين بمشيئته الموافقة لحكمه وسنته فلا يثقل عليكم اتباع أمره بترك قتالهم ﴿ فان اعترلوكم فلم يقاتلوكم وأتقوا اليكم السلم فاجعل الله لكم

عليهم سبيلا ) أي فان اعتزلكم أولئك الذين يمتنون اليكم باحدى تينك الطريقتين فلم يقاتلوكم ، وألقوا اليكم السلم أي اعطوكم زمام أمرهم في السالبة بحيث وقتم بها وثوق المرتد بما يلقى اليه ، فاجل الله لكم طريقا تسلكونها الى الاعتداء عليهم ، فان أصل شرعه الذي هداكم اليه ان لا تقاتلوا الا من يقاتلكم ، ولا تعتدوا الا على من اعتدى عليكم

وفي الآية من الاحكام ( على قول من قالوا انهم كانوا مسلمين أو مظهرين للاسلام ثم ارتدوا ) أن المرتدين لا يقتلون اذا كانوا مسلمين لا يقاتلون ، ولا يوجد في القرآن نص بقتل المرتد فيجعل ناسخا لقوله « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم » الخ نعم ثبت في الحديث الصحيح الامر بقتل من بدل دينه وعليه الجمهور ، وفي نسخ القرآن بالسنة الخلاف المشهور . ويؤيد الحديث عمل الصحابة . وقد يقال ان قتالهم المرتدين في أول خلافة ابي بكر كان بالاجتهاد فانهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرّة كلّي واسد ، وقاتلوا من منع الزكاة من تميم وهوازن . لأن الذين ارتدوا صاروا الى عادة الجاهلية حربا لكل أحد لم يماهده على ترك الحرب . والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجماعة الاسلام نافرين لنظامهم ، والرجل الواحد اذا منع الزكاة لا يقتل عند الجمهور

أما قول من قال : المراد بالمناقضين هنا المرتدين . ففيه أن قتل المرتدين كان لمخادعتهم وغدرهم وقتلهم راعي الابل التي اعطاهم النبي (ص) وتمثيلهم به . على ان هذا القول وام جدا لأن المرتدين لا يأتي فيهم التفصيل الذي في الآيات ، ولكن من هم هؤلاء ؟ روى ابن ابي حاتم وابن مردويه عن الحسن ان سراقه بن مالك المدلجي حدثهم قال لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل بدر وأحد واسلم من حولهم قال سراقه بلغني انه عليه الصلاة والسلام يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى قومي من بني مدلج فأتيته فقلت أنشدك النعمة ، فقالوا مه ، فقال « دعوه ، ما تريد ؟ » قلت بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي وأنا أريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا في الاسلام وان لم يسلموا لم نخش بقلوب قومك عليهم . فأخذر رسول الله (ص) يد خالد فقال « اذهب معه فاسلم ما يريد » فصالحهم خالد على ان لا يمينوا

على رسول الله (ص) وان اسلمت قريش اسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كان له مثل عهدهم . فانزل الله تعالى « ودوا - حتى بلغ - الا الذين يصلون » فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم . اهـ من باب القول وعزا الآلوسي هذه الرواية إلى ابن ابي شيعة . وروى ابن جرير عن عكرمة انه قال نزلت في هلال ابن عويمر الاسلمي وسراقة بن مالك بن جشم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف اهـ من نفسه . وعزا السيوطي هذه الرواية في الباب الى ابن ابي حاتم فقط ثم قال وأخرج ايضا عن مجاهد انها انزلت في هلال بن عويمر الاسلمي وكان بينه وبين المسلمين عهد وقصده ناس من قومه فكره ان يقاتل المسلمين وكره ان يقاتل قومه . وقال الرازي تبعا للكشاف ان النبي (ص) وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يصفيه ولا يعين عليه ، وعلى ان كل من وصل الى هلال ولحقا اليه فله من الجوار مثل ما لهلال

وهذه الروايات كلها ترد ما ذكره السيوطي في أسباب نزول الآية الاولى صحيحة السند وضعيفه وتؤيد ما قاله الاستاذ الامام في كون المناقنين في هذا السياق هم المناقنين في العهد والولاء .

﴿ يستجدون آخري ن يريدون ان يأمنونكم ويأمنوا قومهم ﴾ هؤلاء فريق من الذين لم يهتدوا بالاسلام ، ولم يتصدوا الى مجالدة أهله بمجد الحسام ، فكانوا مذبحين بين المؤمنين والكافرين ، لا يهيمهم الاسلامة ابدانهم ، والأمن على أرواحهم وأموالهم ، فهم يظهرون لكل من المتحاربين أنهم أو معهم ، روى ابن جرير عن مجاهد أنهم ناس كانوا يأتون النبي (ص) فيسلمون رياء فيرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يتنغون بذلك أن يأمنوا ههنا وههنا ، فأمر بقتالهم ان لم يتزلوا ويصلحوا اهـ

وروى عن ابن عباس أنه قال : كلما أرادوا ان يخرجوا من فنة اركسوا فيها وذلك ان الرجل منهم كان يوجد قد تكلم بالاسلام فيقرب الى العود والحجر وإلى المقرب والخنفساء فيقول المشركون له قل « هذا ربي » للخنفساء والعقرب . وروى عن قتادة أنهم حي كانوا بتهامة قالوا يا نبي الله لا قاتلك ولا تقاتل

قومنا وارادوا أن يأمّنوا نبي الله ويأمّنوا قومهم فأبى الله ذلك عليهم فقال « كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها » يقول كلما عرض لهم بلاء هلكوا فيه . وروى عن السدي أنها نزلت في نعيم بن مسعود الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشرّكين ينقل الحديث بين النبي (ص) والمشرّكين . ولا يبعد أن يكون كل من ذكر من هذا الفريق وان يكون منهم غير من ذكر

ونزيد في بيان معنى قوله ( كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها ) أنهم كانوا يريدون أن يأمّنوا جانب المسلمين إما باظهار الاسلام وإما بالمهد على السلم وترك القتال ومساعدة الكفار على المؤمنين - ثم يمتتهم المشرّكون أي يحملونهم على الشرك أو على مساعدتهم على قتال المسلمين وهو الاړكاس فيتركسون أي فيتحولون شر التحول معهم ، ثم يعودون الى ذلك النفاق والارتكاس المرة بعد المرة ، أي فهم قد مردوا على النفاق فلا ينبغي أن يختلف المؤمنون في شأنهم ، وقد بين الله حكمهم بقوله :

( فان لم يعزّلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تقتضيه ) أي فان لم يعزّلوكم بتوكّم وشأنكم والتزامهم الحياد ، ويلقوا اليكم السلم أي زمام المسألة بالصفة التي تقتضونها حتى كأن زمامها في أيديكم ، ( وفسره بعضهم بالصلح ) ويكفوا أيديهم عن القتال مع المشرّكين أو عن الدسائس ، - ان لم يفعلوا ذلك ويؤمن به غدّرم وشرّم فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ، اذ ثبت بالاختبار أنه لا علاج لهم غير ذلك ، فقد قامت الحجة لكم على ذلك .

وذلك قوله تعالى ( واوّلئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا ) أي جعلنا لكم حجة واضحة وبرهانا ظاهرا على قتالهم ، قد روي عن غير واحد ان السلطان في كتاب الله تعالى هو الحجة . وهذا يقابل قوله تعالى في من اعتزلوا وألقوا السلم « فاجعل الله لكم عليهم سبيلا » وكل من العبارتين تؤيد الاخرى في بيان كون القتال لم يشرع في الاسلام إلا للضرورة ، وان هذه الضرورة تقدر بقدرها في كل حال



قال الرازي : قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قاتلنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن قاتلنا لم يجز لنا قاتلهم ولا قتلهم ، ونظيره قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤم . . . » وقوله « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعدوا » فخص الامر بالقتال بمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا اهـ

والظاهر انه يعني بمقابل الاكثرين من يقول ان في الآيات نسخا . ولا يظهر النسخ فيها الا بتكلف فوجه الحرص على هذا التكلف ؟ ويأتي في هذه الآية ما ذكرناه عقب التي قبلها في قتل المرتدين وغيرهم

ومن مباحث اللفظ في الآيات ان الفاء في قوله تعالى « فتكونون سواء » للعطف لا للجواب كقوله « ودوا لو تدهن فيدهنون » وقوله « أو جاءوكم حصرت صدورهم » معطوف على الذين يصلون ، والتقدير أو الذين جاءوكم قد حصرت صدورهم ، وقرئ في الشذوذ « حصرة صدورهم » وعندني انه تفسير للجملة بالحال لا لقراءة وقد فسر بعضهم « الا الذين يصلون الى قوم » بصلة النسب وردده المحققون قائلين ان كفار قريش الذين يتصل نسبهم بنسب النبي ( ص ) لم يتمتع قاتلهم بل كان أشد القتال منهم وعليهم فكيف يتمتع قتال من اتصل بالمعاهدين بالنسب ؟ ويريد من قال ذلك القول أن يفتح به بابا أغلقه الاسلام ، وقد سرى سمه حتى الى بعض من رد هذا القول فجعله بشرى لمن لا بشارة لهم فيه

( ٩٨ : ٩١ ) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنْ اللَّهِ . وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ( ٩٥ : ٩٢ ) وَمَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا

مُتَعَمِّدًا فَهَزَأُوهُ جَهَنَّمَ خَلِيدًا فِيهَا ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

لما بين الله تعالى أحكام قتل المناقين الذين يظهرون الاسلام مخادعة ويسرون الكفر ويعينون أهله على قتال المؤمنين ، والذين يماهدون المسلمين على السلم وبخالفونهم على الولاء والنصر ، ثم يفسدون ويكونون عوناً لاعدائهم عليهم ، ناسب ان يذكر أحكام قتل من لا يحل قتله من مؤمن ومماهدوذي ومايقم من ذلك خطأ فقال ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً ﴾ يننا في غير موضع ان هذا الضرب من النفي نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الفعل اي ماكان من شأن المؤمن من حيث هو مؤمن ولان خلقه وعمله ان يقتل أحداً من أهل الايمان لان الايمان - وهو صاحب السلطان على نفسه والحاكم على ارادته المصروفة لعمله - هو الذي يمنعه من هذا القتل أن يجترحه عمدا ولكنه قد يقع منه ذلك خطأ فقوله تعالى ﴿ الا خطأ ﴾ استثناء منقطع معناه ما ذكرنا من الاستدراك . وقيل هو متصل معناه مائت ولا وجد قتل المؤمن للمؤمن الا خطأ ، وهو نفي بمعنى النفي للمبالغة

﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ بأن ظنه كافرا محاربا والكافر الحربي - غير المعاهد والمستأمن والذي - من اذا لم تقتله قتلك اذا قدر على قتلك ، أو اراد رمي صيد أو غرض فأصاب المؤمن ، أو ضرب به بما لا يقتل عادة كالصنع باليد أو الضرب بالعصا فمات وهو لم يكن يقصد قتله ﴿ فححرير رقة مؤمنة ﴾ أي ضليه من الكفارة على عدم ثبته تحرير رقة مؤمنة أي عتق رقة نسة من أهل الايمان من الرق ، لانه لما اعدم نفسا من المؤمنين كان كفارته أن يوجد نساء والعنق كالايجاد ، كما ان الرق كالعدم . عبر بالرقة عن الذات لان الرقيق يحرقه رقبته دائماً لمولاه ، كلما أمره ونهاه ، أو يكون مسخراله كالثور الذي يوضع الثبر على رقبته لأجل الحرث ، ولهذا قال جمهور العلماء لا يجوز عتق الاشلاء ولا المقعد لانهما لا يكونان مسخرين ذلك التسخير الشديد في الخدمة الذي يجب الشارع إبطاله وتكريم البشر بتوكه ، ومثلها الاعمى والمجنون الذي

قلما يصلح للخدمة وقلما يشعر بذل الرق . وروي عن مالك أنه لا يجزئ عتق الاعرج الشديد العرج والاكثرون على أنه يجزئ . كالأعور ونفصيل هذه الأحكام في كتب الفقه . والحر والعقيق في أصل اللغة كريم الطباع ، ويقولون الكرم في الأحرار واللوم في العبيد ، وإنما يكونون لوثاً لأنهم يأسون بانظلم ، ويأسون الذل ، والتحرير جعل العبد حراً .

واختلفوا في تحديد معنى الموثمة هنا فروي عن ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقادة وغيرهم من مفسري السلف وفقهاءهم أنها التي صلت وعقلت الإيمان ، ويظهر هذا في الكافر الذي يسلم دون من نشأ في الإسلام . وقال آخرون من فقهاء الأمصار منهم مالك والشافعي أن كل من يصلي عليه أدامات يجوز عتقه في الكفارة ، وهذا هو التعريف المناسب لزمهم الذي كثر فيه الأرقاد الناشئون في الإسلام وروى ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عكرمة قال كان الحارث بن يزيد من بني عامر بن لؤي يمدب عياش بن أبي ربيعة مع أبي جهل ، ثم خرج الحارث مهاجراً إلى النبي (ص) فلقبه عياش بالحرّة ففلاه بالسيف وهو يحسب أنه كافر ثم جاء إلى النبي (ص) فأخبره فقتلت الآية قراًها النبي (ص) ثم قال له « قم فخر » ورواه ابن جرير وابن المنذر عن السدي بأطول من هذا . وروي عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء في سرية حمل عليه بالسيف فقال لا إله إلا الله ، فضر به .

ثم قال ( ودية مسلمة إلى أهله ) أي وعليه من الجزاء مع عتق الرقبة دية يدفعها إلى أهل المقتول . فكفارة حق الله ، والدية ما يعطى إلى ورثة المقتول عوضاً عن دمه أو عن حقهم فيه . وهي مصدر ودى القتل يديه ودياً ودية ( كعدة وزنة من الوعد والوزن ) ويعرفها الفقهاء بأنها المال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها . وقد أطلق الكتاب الدية وذكرها نكرة فظاهر ذلك أنه يجزئ منها ما يرضي أهل المقتول وهم ورثته قل أو كثر ، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معروفاً مقبولاً عند العرب . واجمع الفقهاء على أن دية الحر المسلم الذكر المصوم ( أي المصوم دمه بعدم ما يوجب إهداره ) مئة بغير مختلفة في السن ونفصيلها في كتب الفقه . وقالوا يجوز

العدول عن الابل الى قيمتها والعدول عن انواعها في السن بالتوازي بين الدافع والمستحق . واذا فقدت وجبت قيمتها . ودية المرأة - ومثلها الخثي - نصف دية الرجل . والاصل في ذلك ان المنفعة التي تفوت اهل الرجل بقده اكبر من المنفعة التي تفوت بقدر الانثى . فارت بحسب الارث . وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والانثى

وفي حديث ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله (ص) كتب الى اهل اليمن كتابا وكان في كتابه « ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن يمينه فانه قود الا ان يرضى أولياء المقتول ، وان في النفس الدية مئة من الابل » - الى ان قال بعد ذكر قود الاعضاء - « وعلى أهل الذهب الف دينار » وهذا يدل على ان دية الابل على أهلها التي هي رأس مالهم ، ولن على أهل الذهب الدية من الذهب ، وظاهر الحديث ان الدية على الذين يتعاملون بالنقد كأهل المدن تكون من الذهب والنقصة وان هذا أصل لا قيمة للابل . وسيأتي مزيد لبحث الدية في دية الكافر . والحديث روي مرسلًا عند ابي داود والنسائي وموصولا عند غيرها واختلف فيه وعمل به الجماهير . والاعتباط القتل بغير سبب شرعي من اعتبط الناقة اذا ذبحها بغير علة . والقود ( بالتحريك ) القصاص أي يقتل به إلا اذا عفا عنه أولياء المقتول .

وقوله تعالى ﴿ إِنْ أَنْ يَصْدُقُوا ﴾ معناه ان الدية نجب على قاتل الخطأ لأهل المقتول الا أن يعفوا عنها ويسقطوها باختيارهم فلا نجب حينئذ لأنها انما فرضت لهم تطييبا لقلوبهم وتعويضا عما فاتهم من المنفعة بقتل صاحبهم وارضاء لانفسهم عن القتال حتى لا تقع العداوة والبغضاء بينهم . فاذا طابت نفوسهم بالمفوعة حصل المقصود ، وانتهى المحذور ، لانهم يرون أنفسهم بذلك أصحاب فضل ويرى القاتل لهم ذلك ، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يتقل على النفس حمله كما يتقل عليها حمل مئة الصدقة بالمال ، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه .

﴿ فان كان من قوم عدولكم وهو مؤمن ﴾ اي فان كان المقتول من اعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد كان من قريش وهم اعداء للنبي (ص) والمؤمنين يحاربونهم وقد آمن ولم يعلم المسلمون بايمانه لانه لم يهاجر وإنما قتله عياش في حال خروجه مهاجرا لانه لم يعلم بذلك . ومثله كل من آمن في دار الحرب ولم يعلم المسلمون بايمانه اذا قتل ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ اي فالواجب على قاتله عتق رقبة من اهل الايمان فقط ولا تجب الدية لاهله لانهم اعداء محاربون فلا يعطون من اموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتالهم وقيل ان ديته واجبة لبيت المال ، ولو صح هذا لما سكت عنه الكتاب في معرض البيان

﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقاتلونكم ولا تقاتلونهم كما عليه الدول في هذا العصر كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك وهو ما يعبر عنه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم أهل الذمة بعموم الميثاق أو بقياس الاولى ﴿ فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فالواجب في قتل المعاهد والذي هو كالواجب في قتل المؤمن : دية الى أهله تكون عوضا عن حقهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين ، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك وظاهره انه يجزى كل ما يحصل به التراخي وان للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما اذا ذكر في عقد الميثاق ان من قتل تكون ديته كذا وكذا فان هذا النص أجدر بالتراخي واقطع لمروق النزاع . وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك

وقد قدم هنا ذكر الدية وآخر ذكر الكفارة وعكس في قتل المؤمن ولعل النكتة في ذلك الإشار بان حق الله تعالى في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ولذلك استثنى هنالك في امر الدية فقال « الا أن يصدقوا » لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكارم اخلاقهم ، ولم يستثن هنا لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مذعنين لهداية الاسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم ، وثم نكتة أخرى وهو ان

في سماح المعاهد للمؤمن بالدية مئة عليه والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالعزة لا يفتح لهم باب هذه المنة . ومن محاسن فظم الكلام وتأليفه ان يؤخر المعطوف الذي له متعلق على ما ليس له متعلق وماتعلقاته اكثر على ما متعلقاته اقل وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية في حق المؤمن اذ تعلق بها الوصف وهو قوله « مسلة الى اهله » والاستثناء وهو قوله « الا ان يصدقوا »

ثم انه لم يقل هنا في الدية « مسلة الى اهله » ويدل ذلك على ان القاتل لا يكلف ان يوصل الدية الى اهل المقتول البتة وهم في غير حكم المسلمين اذ ربما يتعذر او يتعسر عليه ذلك ، ولأنها حق لم فعليهم ان يحضروا لطلبه واخذة ، وقد يكون من شروط العهد ان تعطى الى رؤساء قوم المقتول وحكامهم الذين يتولون عقد اليهود والمواثيق او الى من ينيونه عنهم في دار الاسلام ، فوسع الله في ذلك . هذا ما ظهر لي في هذه الاطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها

هذا هو الذي تعطيه الآية في دية غير المسلم اذا لم يكن محاربا وناهيك به عدلا . وقد اختلف الفقهاء في دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الاول فيه ، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « عقل الكافر نصف دية المسلم » رواه احمد والترمذي وحسنه . وفي لفظ « قضى ان عقل اهل الكتابين نصف عقل المسلمين » رواه احمد والنسائي وابن ماجه . وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فيه مقال معروف والجمهور على قبوله . والمراد بالعقل الدية لأن الاصل فيها عند العرب الأبل تعقل في فناء دار اهل المقتول . ولفظ الكافر في الحديث عام يشمل الكتابي وغيره ورواية اهل الكتابين لا تصلح لتخصيصه ولا لتقيده فانها صادقة في نفسها ومفهوم القلب ليس بحجة . وفي رواية أخرى للحديث « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ( ص ) ثمان مئة دينار وثمانية آلاف درهم ودية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم . قال وكان كذلك حتى استخلف عمر فقدم خطيبا فقال : ان الابل قد غلت . قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق ( الفضة ) اثني عشر الفا ( اي من الدراهم ) وعلى اهل البقر مئتي بقرة وعلى اهل الشاة الفئ شاة وعلى اهل

الحلل مثني حلة . قال وترك دية اهل الذمة لم يرفضها فيما رفع من الذية . رواه ابو داود وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن حزم عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف والمجوسي ثمان مئة . وفي اسناده ابن لهيعة ضعيف . والمراد اربعة آلاف درهم وثمان مئة درهم . والاربعة الآلاف هي نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل في زمن النبي (ص) وثلاثها بحسب تعديل عمر ولذلك قال الشافعية ان دية الذمي ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتجوا بأثر عمر وهو ضعيف ومعارض للحديث المرفوع . ولو صح لما وجدنا له مخرجا الا فهم عمر وغيره من الصحابة ان ما كان على عهد النبي (ص) لم يكن حتما ، وانهم علموا منه ان الامر في الدية اجتهادي ومداره على التوازي كما اشرنا الى ذلك في بيان ظاهر عبارة الآية .

وذهب الزهري والثوري وزيد بن علي وابو حنيفة الى أن دية الذمي كدية المسلم . وروي عن احمد ان دية كدية المسلم ان قتل عمدا والا فنصف دية . واحتج القائلون بالمساواة بظاهر إطلاق الآية في أهل الميثاق وهم المعاهدون وأهل الذمة ونوزعوا في هذا الاحتجاج . وبما رواه الترمذي عن ابن عباس وقال غريب ان النبي (ص) ودى العامرين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري - وكان لهما عهد من النبي (ص) لم يشعر به عمرو - بدية المسلمين . وثم روايات أخرى عنه في ذلك وبما أخرجه البيهقي عن الزهري ان دية اليهودي والنصراني كانت في زمن النبي (ص) مثل دية المسلم وفي زمن ابي بكر وعمر وعثمان فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف في بيت المال . ثم قضى عمر بن عبدالعزيز بالنصف وألغى ما كان جعل معاوية . واجيب بأن حديث ابن عباس في اسناده ابو سعيد البقال وهو سعيد المرزبان ولا يحتاج بحديثه ، وحديث الزهري مرسل ومراسيله لا يحتاج بها لانه لسعة حفظه لا يرسل الا لعله . على ان هذا في المعاهد وحق الذمي أقوى من حق المعاهد لخصوعه لاحكامنا وجملة القول ان الروايات القولية والعملية مختلفة متعارضة ولذلك اختلف فيها الفقهاء وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف وباتراضي والاقرب ان اختلاف السلف في العمل كان لاجل هذا

هذا وان مظاهر الآية ان الدية على القاتل ولكن بينت السنة ان العاقلة هم الذين يدفعون الدية عنه سواء كانت ابلا او نقدا ، وهم عصبة وعشيرته الاقربون ( وتسمى العاقلة الآن العائلة بالهمزة وهو من تحريف العامة ) وانما جعلت السنة الدية على العاقلة لاعلى القاتل لان الخطأ قد يتكرر فيذهب بمال الرجل كله ولاجل تقرير التضامن بين الاقربين وادا عجزت العاقلة من عصبة النسب ثم السبب عن دفعها جلت في بيت المال ، والله أعلم

( فن لم يجد ) الرقة التي بمتها كأن اقتطع الرقيق كما هو مقصد الاسلام ، - وهذه العبارة تشعر بهذا المقصد - او لم يجد المال الذي يشتريها به من مالها ليحررها من رقه - وحذف المفعول بدل على الامر من معا - ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ اي فليصام شهرين قريين متتابعين لا يفصل بين يومين من أيامها إقطار في النهار فان افطر يوما بغير عذر شرعي استأنف وكان ما صامه قبله كأن لم يكن . ولم يفرض على من لا يستطيع الصيام إطعام ستين مسكينا كما فرضه في كفارة الظهار . وبعض الفقهاء يقيس هذه الكفارة على تلك ومنهم من لا يقيس كالشافعي وهو الظاهر وما يدرينا ن هذا فرض قبل ذلك فلم يخطر في بال أحد ممن نزل في عهدهم أن للصيام بدلا على من عجز عنه وهو إطعام مسكين عن كل يوم

( توبة من الله ) اي شرع الله لكم ما ذكر توبة منه عليكم فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتوبوا وتطهر نفوسكم من التهاون وقلة التحري التي تمضي الى قتل الخطأ ( وكان الله عليا حكيما ) اي عليا بأحوال نفوسكم وما يصلحها من التأديب حكيما فيما بشره لكم من الاحكام ، ويهديكم اليه من الآداب ، فاذا اطعتموه فيه صلت نفوسكم وتزكت وصارت أهلا لسعادة الدنيا والآخرة بعد هذا أذكر ما عندي في الآية عن الاستاذ الامام وهويان لروح الهداية



فيها لا لاحكامها ومدلولاتها فانما استغنى عن هذا بشرح ما قاله الجلال فيه . قال  
رحمه الله تعالى ماثله :

هذه الآية جاءت بعد ان ورد ما ورد في المذبذبين الذين اذن الله بقتلهم  
الا من استثنى للتناسب وتنسب احكام القتل فذكر هنا ان من شأن المؤمن ان لا  
يقتل مؤمنا لان الايمان مانع ذلك ويانه من وجهين ( أحدهما ) ان المؤمن إنما  
يصح إيمانه ويكمل اذا كان يشعر بحقوق الايمان عليه وهي حقوق لله وحقوق  
للعباد ، ومن حدود حقوق المؤمنين ان في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن  
القتل ، فالؤمن الصادق يشعر بهذا الحق وهذه الحياة وانه اذا أخل بحقوق الدماء  
فقد استهزأ بحياة الامة ومن استهزأ بحياة الامة ولم يحترم اكبر حقوقها ولم يبال بما  
يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم فانه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركنا  
من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية عدم المبالاة بقوة الايمان وقوامه ،  
والمؤمن غير على الايمان فلا يصدر منه ذلك اي ليس من شأنه ان يصدر عنه .  
اقول ويؤيد ما قاله الاستاذ قوله تعالى ( ٥ : ٣٥ من قتل نفسا بغير نفس او  
فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا )

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطأ في الامور المظلمة كأمر القتل وهو ان الخطأ فيه  
لا يخلو من التهاون وعدم العناية بالاحتياط ، ومثل الخطأ في هذا الامر النسيان ولولا  
أن من شأنهما ان يعاقب الله عليهما لما امرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذنا عليهما  
بقوله في آخر سورة البقرة ( ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ) ولم يخبرنا انه رفع  
عنا المواخذة عليهما في الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع  
ذلك سميت مخالفته ممصية وعوقب عليها . ولكن ورد في الحديث « رفع عن  
أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو معقول ولا يتنافى ما قلناه فان عقاب  
قتل الخطأ ليس هو عقاب قتل العمد وهو « النفس بالنفس » وأما في الآخرة  
فلا يؤاخذنا بما فعله مخالفاً لأمره اذا نسينا أو أخطأنا فيرجى ان يستجيب الله دعاءنا .  
أقول والحديث الذي ذكره ورد هكذا في كتب الفقه والاصول ولا يعرف  
بهذا اللفظ في كتب الحديث وقد رواه ابن ماجه وابن ابي عاصم بلفظ « وضع

الله عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامريكرهون عليه » وقد وثقوا رواته وصححه ابن حبان

ثم بين تعالى حكم قتل المؤمن تمدا بما يوافق مفهوم هذه الآية من . كونه ليس من شأنه ان يقع من مؤمن فلم يذكر له كرامة بل جعل عقابه اشد عقاب توعده الكافرين فقال ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب

الله عليه ولمنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ قال الاستاذ الامام: هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه ينافي الايمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة ان قوله تعالى ( ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) نزل قبل هذه الآية بستة اشهر فهذه الآية مخصصة له وقد قلنا من قبل ان قوله تعالى « لمن يشاء » فيه مع تفيظ امر الشرك ان كل شي بمشيئته تعالى فلو شاء ان يخصص احدا بالمغفرة فلا مرد لمشيئته . وقد يقال انه اخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمنا متعمدا فآية « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » نزلت ترغيا للمشركين الذين آذوا النبي ( ص ) في الايمان ، وهم الذين نزل فيهم ( ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف ) وقد نقل عن ابن عباس ان قاتل العمد لا توبة له وقالوا ان آية الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها متعلقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك . اقول ومعنى بآية الفرقان قوله تعالى ( ٢٠ : ٧٠ ) الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) بعد ان ذكر من صفات عباد الرحمن انهم لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ، وتوعد على ذلك كله بمضاعفة العذاب والجلود فيه . ( قال ) وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرک القاتل الزاني ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ ويمكن ان يجاب من القائلين بعدم توبة القاتل بأن المشرک الذي لم يؤمن بالشرعية التي تحرم هذه الامور له شبه عذر لانه كان متبعاً لهواه بالكفر وما يتبعه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك فلما ظهر له الدليل على ان ما كان عليه هو كفر وضلال تاب واناب وآمن وعمل

الصالحات فهو جدير بالعفو وإن كان في إجرامه السابق مقصرا في النظر والاستدلال .  
 وأما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل  
 الناس جميعا فلا عذر له بل لا يعقل أن يرجح هواه على إيمانه مع أنه لم يطرأ على  
 إيمانه من الشك الاضطراري ما يكون له شبه عذر . أما إذا طرأ عليه ذلك فإن  
 حكمه حكم القاتل الكافر . وذلك أن الكافر الذي بلغته الدعوة ولم يؤمن لم يمرض  
 عن الإيمان إلا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة وهو يعاقب على التقصير في  
 النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد في النار . وإذا أحسن النظر وتبين له الهدى  
 قآمن واحتدى يضفر له ما قد سلف في زمن الكفر لأنه كان عملا مرتبا على  
 الكفر ، والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبه قتله قتل الخطأ . ومثله من أخطأ في  
 الدليل بعد التسليم به لشبهة عرضت له فيه فمضيت لم تكن تهاونا بأمر الله عز وجل  
 ولا استهزاء بآياته ولا دليلا على إثارة لهواه على ما عند الله

أما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك فإنه مؤمن بالله وبرسوله وبما جاء به  
 إيمان يقين وإذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر الدماء ، وهو يعلم أن المؤمن أخ  
 له ونصير بحكم الإيمان فكيف يمدد بعد هذا إلى الاستهانة بأمر الله وحكمه ، وحل  
 ما عقده وتوهين أمر دينه بهدم أركان قوته وتجريئة الناس على مثل ذلك حتى يهن  
 المسلمون ويضعفوا ويكون بأسهم بينهم شديدا . لاجرم أن عقابه يكون شديدا  
 بحيث لا تقبل توبته .

ومن نظر إلى انحلال أمر الاسلام والمسلمين بعد ما أقدم بعضهم على سفك دم بعض  
 من زمن طويل يظهر له وجه هذا وإن القاتل لا يمتد بهذه الجراءة على هذه الجريمة وهو لم  
 تعرض شبهة في أمر الله ، إذ لا راحة للعذر في عمله بل هو مرجح للغضب وحب الانتقام  
 وشهوة النفس على أمر الله تعالى ، ومن فضل شهوة نفسه الخسيسة الضارة على نظر الله  
 وعلى كتابه ودينه ومصالح المؤمنين بغير شبهة ما فهو جدير بالخلود في النار والغضب واللعنة  
 ويدل على هذا قوله تعالى (٣ : ١٣٤) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ( وتأمل  
 قوله « يعلمون » ولو سمح الله أن يفضل أحد شهوته أو حجيته وغضبه على الله ورسوله  
 وكتابه ودينه والمؤمنين ، ووعده بالمغفرة ، لتجرأ الناس على كل شيء ولم يكن للدين

ولا للشرع حرمة في قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا ان القاتل لا تقبل توبته ولا بد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع في تفسير ابن جرير هذا ما عندنا عن الاستاذ الامام في الآية وهو من خير ما بين به وجه ما ذهب اليه المشددون في هذه الجناية . وقال الزنجشري في الكشف

« هذه الآية فيها من التهديد والايذاء والابراق والارعاد ، امر عظيم ، وخطب غليظ ، ومن ثم روي عن ابن عباس ماروي من ان توبة قاتل المؤمن عدا غير مقبولة . وعن سفيان : كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له . وذلك محمول منهم على سنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب محمول بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا . وفي الحديث « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » وفيه « لو أن رجلا قتل بالشرق وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه » وفيه « إن هذا الانسان بئان الله ملعون من هدم بنيانه » وفيه « من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله »

« والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لاتدعهم اشميتهم وطامعتهم الفارغة واتباعهم هواهم ، وما يخيل اليهم مناهم ، ان يطعموا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة . ( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ) اهـ

أقول وقد استكبر الجمهور خلود القاتل في النار واوله بعضهم بطول المكث فيها وهذا يفتح باب التأويل لخلود الكفار فيقال ان المراد به طول المكث أيضا . وقال بعضهم ان هذا جزاؤه الذي يستحقه إن جازاه الله تعالى وقد يفهم عنه فلا يجازيه ، رواه ابن جرير عن ابي مجلز . وفيه ان الاصل في كل جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالوعد وان العفو والتجاوز قد يقع عن بعض الافراد لاسباب يعلمها الله تعالى فليس في هذا التأويل تفصيص من خلود بعض القاتلين في النار ، والظاهر انهم يكونون الاكثرين ، لان الاستثناء انما يكون في الغالب للاقلين . وقال بعضهم ان هذا الوعيد مقيد بالاستحلال والمعنى ومن قتل مؤمنا متعمداً قتلته مستحلا له فجزاؤه

جهنم خالدا فيها الخ . وفيه ان الآية ليس فيها هذا القيد ولو أراد الله تعالى ذكره كما ذكر قيد العمد ، وأن الاستحلال كفر فيكون الجزاء متعلقا به لا بالقتل والسياق يأبى هذا . وقال بعضهم ان هذا نزل في رجل بعينه فهو خاص به . وهذا أضعف التأويلات لا لأن العبارة بمصوم اللفظ دون خصوص السبب فقط بل لأن نص الآية على محيئه بصيغة العموم « من الشرطية » جاء بفعل الاستقبال فقال « ومن يقتل » ولم يقل « ومن قتل » وقال آخرون ان هذا الجزاء حكم الامن تاب وعمل من الصالحات ما يستحق به العفو عن هذا الجزاء كله أو بعضه . وفيه انه اعتراف بخلود غير التائب المقبول التوبة في النار ، ولعل أظهر هذه التأويلات قول من قال ان المراد بالخلود طول المكث لأن أهل اللغة استعملوا لفظ الخلود وهم لا يعتقدون أن شيئا يدوم دواما لا نهاية له . وكون حياة الآخرة لا نهاية لها لم يؤخذ من هذا اللفظ وحده بل من نصوص أخرى

إن ابن عباس ( رضي الله عنهما ) كان يقول ان قاتل المؤمن عمدا لا توبة له كما ذكرنا ذلك في عبارة شيخنا وعبرة الكشاف ، وقيل ابن جرير القول بقبول توبته عن مجاهد وهو تلميذ ابن عباس . وذكروا روايات كثيرة عن ابن عباس في عدم قبول توبته منها رواية سالم بن ابي الجعد قال كنا عند ابن عباس بعد ما كف بصره فأتاه رجل فناداه يا عبد الله بن عباس ماترى في رجل قتل مؤمنا متعمدا ؟ فقال « فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » فقال أفرأيت فان تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ؟ قال ابن عباس شككته أمه وأنى له التوبة فوالذي نفسي بيده لقد سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول « شككته أمه رجل قتل رجلا متعمدا جاء يوم القيامة أخذا يمينه أو بشماله تشخب أوداجه دما من قبل عرش الرحمن يلزم قاتله بيده الاخرى يقول : سل هذا فيم قلتي » والذي نفس عبد الله بيده لقد انزلت هذه الآية فما نسخها من آية أخرى حتى قبض نبيكم صلى الله عليه وسلم وما نزل بعدها من برهان . وفي رواية أخرى : فما جاء نبي بعد نبيكم ولا نزل كتاب بعد كتابكم .

ودرى ابن جرير ايضا عن سعيد بن جبير ان عبد الرحمن بن أبزى أمره

ان يسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين اللتين في النساء « ومن يقتل مؤمنا متعمدا » الى آخر الآية ، والتي في الفرقان « ومن يفعل ذلك يلق أثاما - الى - ويخلد فيه مهانا . » قال ابن عباس اذا دخل الرجل في الاسلام وعلم شرائعه وامره ثم قتل مؤمنا متعمدا فلا توبة له ، واما التي في الفرقان فانها لما نزلت قال المشركون من أهل مكة : فقد عدلنا بالله ( أي اشركنا ) وقتلنا النفس التي حرم الله بغير الحق فما ينفضنا الاسلام ؟ قال فزلت « الا من تاب » وفي رواية أخرى قال انها نزلت في اهل الشرك . وروي عنه انه قال : إن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بسنة ، وفي رواية أخرى بثلاثين سنة ، وهذه أقرب فان سورة الفرقان مكية حتما وسورة النساء مدنية نزل اكثرها بعد غزوة أحد كما تقدم واما الرواية التي ذكرها الاستاذ الامام وهي انها نزلت بعدها بستة اشهر فقد رواها ابن جرير عن زيد بن ثابت . وروي عن ابن مسعود ان الآية محكمة وما تزداد الاشد . وعن الضحاك انه ما نسخها شي . وانه ليس له توبة

وقد بين الاستاذ الامام الفرق بين قبول توبة المشارك من الشرك وما يتبعه من الجرائم وعدم قبول توبة المؤمن من القتل على قول ابن عباس ، وهو فرق واضح معقول من وجه وغير معقول من وجه آخر وهو انه لا ينطبق على قاعدتنا في حكمة الله في الجزاء على الشرك والذنوب وعلى الايمان والاعمال الصالحة وقد يتناها مراراً كثيرة ، وهي ان الجزاء تابع لتأثير الاعتقاد والعمل في تزكية النفس او تدهيئتها ، نعم ان اقدام المرء بعد الايمان ومعرفة ما عظم الله تعالى من تحريم الدماء وما شدد من الجزاء على جريمة القتل يكاد يكون ردة عن الاسلام وهو أولى بما ورد في الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ - وقد تقدم في بحث التوبة من تفسير هذه السورة - ، فان القتل أكبر إثما واشد جرما من الزنا والسرقه وشربه الخمر التي ورد بها الحديث ، ولكن لانسلم ما قاله شيخنا من انه ليس لفاعله شبهة عند الله بعد الاسلام ، واذا سلمنا ذلك وحكمنا بأن نفس القاتل قد صارت بالقتل شر النفوس وأشدّها رجسا ، وأبعدّها عن موجبات الرحمة ، وهو معنى ما في

الآية من اللعنة ، فلا نستطيع ان نحكم بان صلاحها بالتوبة النصوح والمواظبة على الاعمال الصالحة متعذر ولا متسر

أما شبهة العذر أو شبهة قد يظهر فيمن كان شديد الغضب حديد المزاج ، اذا رأى من خصه ما يثير غضبه وينسيه ربه ، قد يندفع الى القتل لا يملك فيه نفسه ، الا ان يقال ان هذا القتل لا يمد من العمد او التعمد الذي هو أبلغ من العمد لما في صيغة الفعل من الدلالة على معنى القربص او الترووي في الشيء . وقد ذكروا ان الضرب بما لا يقتل في الغالب اذا افضى الى القتل لا يسى عمدا بل شبه عمد كالضرب بالعصا . وانما العمد ما كان بمحدد وما في معناه مما جرت العادة بكونه يقتل كبندق الرصاص المستعمل في هذا الزمان بآلاته الجديدة كالبنديقة والمسدس ، واشتروا فيه أن يقصد به القتل فانه قد يطلق الرصاص عليه بقصد الإرهاب وهو ينوي ان لا يصيبه فيصيبه بدون قصد . ولفظ التعميد بل على هذا وعلى أكثر منه كما قلنا آنفا

واما كون القاتل قد تصالح نفسه وتزكى بالتوبة النصوح فهو مقول في نفسه وواقع ويدخل في عموم ما ورد في التوبة ، ولا نعرف نفسا غير قابلة للصلاح ، الا نفس من احاطت به خطيئته وراى على قلبه ما كان يكسب من الاوزار ، بطول الممارسة والتكرار ، اذ يألف بذلك الشر ويأنس به حتى لا تتوجه نفسه الى حقيقة التوبة بكرهه ما كان عليه ومقتته والرجوع عنه ، لا انه يتوب ولا يقبل الله توبته فمن وقعت منه جريمة القتل فادرك عقبا انه تعرض بذلك للخلود في النار ، واستحق لعنة الله تعالى والطرود من رحمته ، وباء بغضبه وتهوك في عذابه العظيم ، فظلم عليه ذنبه ، وضائق عليه نفسه ، فندم اشد الندم ، فأتاب واستغفر ، وعزم على ان لا يعود الى هذا الخنت العظيم ، ولا الى غيره من المعاصي والاوزار ، واقبل على المكفرات ، وواظب على الباقيات الصالحات ، الى أن أدركه المات ، وهو على هذه الحال ، فهو ولا شك في محل الرجاء ، وحاش لله أن يخلد مثله في النار ، نعم ان أمراء الجور الذين يسفكون دماء من يخالفون أهواءهم ، وزعماء السياسة الذين يجعلون من قوانين جمعياتهم اغتيال من يعارضهم في سياستهم ، وكبراء القصوص

الذين يقتلون المؤمنين وغير المؤمنين بغير الحق لاجل التمتع بما له ، كل اولئك الفجار ، الذين يقتلون مع التعمد وسبق الاصرار ، جديرون بأن يتالوا الجزاء الذي توعدت به الاية من الخلود في النار ، ولعنة الله وغضبه وعذابه العظيم الذي لا يعرف كنهه سواء عز وجل ، لانهم - وان كان فيهم من يعدون في كتب تقويم البلدان ودقاتر الاحصاء وسجلات الحكومة من المسلمين - ليسوا في الحقيقة من المؤمنين بالله وبصدق كتابه ورسوله فيما اخبروا به من وعيده على القتل وغيره ، فهم لا يراقبون الله في عمل ، ولا يخافون عقابه على ذنب ، وقلماً يوجد فيهم من يذكر التوبة بقلبه أو لسانه ، الا ما يذكر عن بعض عوام النصوص من حركة اللسان ببعض اللفاظ التي لا يعقلون حقيقة معناها ، ومنها : استغفر الله واتوب اليه ، وهو يكذب في ذلك عليه

(٩٦:٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيْنُوا وَلَا  
تَقُولُوا لَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْذُرُونَ عَرَصَ الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا. فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ. كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ  
عَلَيْكُمْ فَتَيْنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

روى البخاري والترمذي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب النبي (ص) وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ما سلم علينا الا لنعوذ منا فعدوا اليه فقتلوه وأتوا بنفسه النبي (ص) فترأت « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم » الآية . واخرج البزار من وجه آخر عن ابن عباس قال بعث رسول الله (ص) سرية فيها المقداد فلما أتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير فقال اشهد أن لا إله الا الله ، فقتله المقداد . فقال له النبي (ص) « كيف لك بلا إله الا الله غدا » وانزل الله هذه الآية . واخرج احمد والطبراني وغيرهما عن عبدالله ابن ابي حنرد الاسلمي قال بعث رسول الله (ص) في نفر من المسلمين فيهم ابو قتادة ومسلم ابن جثامة فربنا عامر بن الاضبط الاشجعي فسلم



عليها ، فحمل عليه محلم قتلته . فلما قدمنا على النبي ( ص ) واخبرناه الخبر نزل فينا القرآن « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله » الآية . واخرج ابن جرير من حديث ابن عمر نحوه . وروى الثعلبي من طريق السكبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهيك من أهل فدك وان اسم القاتل اسامة بن زيد وان اسم امير السرية غالب بن فضالة الليثي ، وان قوم مرداس لما انهزموا بقي هو وحده وكان ألجأ غنمه بجبل فلما لحقوه قال لا إله الا الله محمد رسول الله ، السلام عليكم ، فقتله أسامة بن زيد . فلما رجعوا نزلت الآية . واخرج ابن جرير من طريق السدي وعبد ( كذا وهو عبد الرزاق ) من طريق قتادة نحوه . واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر قال انزلت هذه الآية ... في مرداس . وهو شاهد حسن . وأخرج ابن منده عن جزء بن الحدرجان قال وفداخي قذاد الى النبي ( ص ) فلقته سرية النبي ( ص ) فقال لهم انا مؤمن فلم يقبلوا منه وقلوه فبلغني ذلك فخرجت الى رسول الله ( ص ) فنزلت ... فأعطاني النبي ( ص ) دية أخي . انتهى من لباب النقول . وحديث جزء اسناده مجهول كما قل الحفاظ في الاصابة ولا مانع من تعدد الوقائع قبل نزول الآية لان من مثل هذا من شأنه ان يقع في مثل تلك الحال . وقد أورد الروايات ابن جرير بزيادة تفصيل والاية متصلة بما قبلها والظاهر انها نزلت معها بعد وقوع تلك الحوادث وان النبي ( ص ) كان يقرأها على اصحاب كل واقعة فيرون انهم سبب نزولها .

الاستاذ الامام : بين الله تعالى في الآية السابقة بعض احكام المناقب ومنه نهى المؤمنين ان يتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا ومنهم ان الذين يلقون الى المؤمنين السلم ويعتزلون قتالهم لا يجوز لهم ان يقاتلهم . فنهى عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر أنه ليس من شأن المؤمن ان يقتل مؤمنا الا على سبيل الخطأ . وبعد هذا اراد تعالى أن يبين المؤمنين على ضرب من ضرور قتل الخطأ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر الى ارض المشركين . وذلك ان الاسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخولون المسلمين أو ممن يحلون الى الاسلام ويتربصون الفرص للاتصال بأهله للدخول فيهم فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم لا يحسبوا

كل من يجدونه في دار الكفر كافرا وان يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الاسلام كالشهادة أو السلام الذي هو تحية المؤمنين وعلامة الامن والاستئمان ، وان لا يحملوا مثل هذا على المجادة اذ ربما يكون الايمان قد طاف على هذه القلوب وألم بها ان لم يكن تمكن فيها ، وقد افادت الآية ان ماسبق من قتل من ألقى السلام لشبهة التقية قد مضى على انه من قتل الخطأ وأن الله تعالى أراد بانزالها ان يعد مايقع منه بعد نزولها من قتل العمد لانه أمر فيها بالثبوت ونهى عن إنكار إسلام من يدعي الاسلام ولو بإتقاء تحيته فكيف بمن يتعلق بالشهادتين . ثم ذكر ما من شأنه ان يقوي الشبهة في نفس من يظن ان اظهار لاسلام لاجل النية وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا . فهدى المؤمن بهذا الى ان يتهم نفسه وبقش عن قلبه ولا يظن الظن على مبله وهواه ، بل أوجب عليه ان يظن على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه اهـ

أقول ويزاد على هذا ان إلقاء السلام قد يكون إلقاءً للسلم وايداناً بعدم الحرب، وقرئ في المتواتر (السلم) كما يأتي قريباً وقد علم من الآيات السابقة في هذا السياق نفسه النهي عن قتل الذين يمتثلون القتال ويكفون أيديهم عنه ويلقون السلم الى المؤمنين فليس الاسلام وحده هو المانع من القتل ، اذ ليس الكفر وحده هو الموجب له . وانما كان الكفار هم الذين بدأوا المسلمين بالحرب وما كان القتال في زمن النبي (ص) الا دفاعاً حتى في الغزوات التي صورتها صورة المهاجمة وما هي الا مهاجمة قوم حرب يدعون الى السلم فلا يجيبون ، وما رضوا بالسلم مرة وأبأها النبي (ص) حتى في صلح الحديبية التي ثقلت فيها شروط المشركين على المؤمنين ، وكيف بأبأها والله تعالى يقول له ( ٦٢:٨ ) وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ) وقد أشار شيخ المفسرين ابن جرير الطبري الى هذا فاشتراط فيمن يباح قتله ان يكون حرباً للمسلمين ، واننا نذكر عبارته في ذلك وعليها نعتد في جل تفسير الآية قال يعني جل ثناؤه بقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ يا أيها الذين صدقوا الله وصدقوا

رسوله فيما جاءهم به من عند ربهم ﴿ اذا ضربتم في سبيل الله ﴾ اذا سرتهم مسيراً

فله في جهاد أعدائكم ﴿ فَيَبَيِّنُوا ﴾ يقول فتأنوا في قتل من اشكل عليكم أمره فلم تعلموا حقيقة إسلامه ولا كفره ، ولا تعجلوا فتتلوا من التبس عليكم أمره ، ولا تقدموا على قتل أحد الا على قتل من علمتموه يقينا حربا لكم ولرسوله ﴿ ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام ﴾ يقول ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه من أهل ملتكم ودعوتكم ﴿ لست مؤمنا تبغون عرض الحياة الدنيا ﴾ فقتلوه ابتغاء عرض الحياة الدنيا أي طلبا لمناعها الذي هو عرض زائل، وما اذن الله لكم في قتل الذين يقاتلونكم لتكونوا مثلهم في أطعامهم الدنيوية بل للدفاع عن الحق واعلاء كلمته ونشر هدايته ﴿ فسد الله مفاتيح كثيرة ﴾ من رزقه وفواضل نعمه . هذا ما قاله ابن جرير ذكرناه بلفظه الا تفسير قوله تعالى « لست مؤمنا » الخ فقد ذكرناه بالحق مع زيادة ما . والتبين طلب بيان الامر . وقرأ حمزة والكسائي ( فتثبتوا ) في الموضعين من التثبت في الامر وهو الثاني واجتباب المجلة . وقرأ نافع وابن عامر وحيدة ( السلم ) بغير ألف وهو كالمسلم بكسر السين ضد الحرب، وبه فسر بعضهم قراءة الباقر ( السلام ) بالمسلم وهو معناه الاصلي والضرب في الارض فحربها بالارجل في السفر أما قوله تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ فقيه وجهان أحدهما انكم كنتم كذلك تستخفون بدينكم كما استخفى بدينه من قومه هذا الذي ألقى اليكم السلام فقتلتموه الى ان لحق بكم أي فانه ما بقي يخفي الاسلام بينهم، الا خوفا على نفسه منهم، وكذلك كان السابقون الاولون وهم خيار المؤمنين يخفون إسلامهم حتى أسلم عمر فأظهر إسلامه وحملهم على اظهار اسلامهم ثم كان من بعدهم اذا أسلم يخفي اسلامه حتى يتيسر له الهجرة الى النبي (ص) . ﴿ فن الله عليكم ﴾ بالهجرة والقوة حتى اظهرتم الاسلام ونصرتموه . والوجه الثاني انكم كذلك كنتم كفارا مثل من قتلتم بهمة الكفر فن الله عليكم بالهداية الى الاسلام فنكم من اسلم لظهور حقيقة الاسلام له من أول وهلة ومنكم من اسلم نفية أو لسبب آخر ثم حسن اسلامه عند ما خبر الاسلام وعرف محاسنه

وقيل معنى « من الله عليكم » انه نفصل عليكم بالثوبة من قتل من قتلتموه بهذه التهمة التي كنتم مثله فيها « فبينوا » أي اطلبوا البيان أو كونوا على بينة من الامر فندمون عليه ولا تأخذوا بالظن ولا بالظنة ( التهمة ) ، أو تثبتوا ولا تمجلوا بهد في مثل هذا « ان الله كان بما تعملون خبيراً » لا يخفى عليه شيء من بينكم فيه ومن المرجح له هل هو محض الدفاع عن الحق ام ابتغاء الغنيمة. قال الاستاذ الامام هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله « تبتغون عرض الحياة الدنيا » لاجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطأ فهو شبهة بالوعيد. ويحتمل ان يكون وعيداً اذا قلنا ان قوله تعالى « تبتغون عرض الحياة الدنيا » حكم جديد بان قتل من القى السلام يعد من قتل المؤمن عمداً . والمعنى ان الله تعالى خير بأعمالكم لا يخفى عليه شيء من مرجحات الحل عليها في نفوسكم فان كان فيه ابتغاء حفظ الحياة الدنيا فهو مجازيكم على ذلك فلا تغفلوا ، بل تثبتوا وتبينوا ، وحكم الآية يعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو ان كل من اظهر الاسلام يقبل منه ويمد مسلماً ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولا ينهم في صدقه وإخلاصه

أقول فأين هذا من حرص من لم يهتدوا بكتاب الله في اسلامهم ولا في علمهم باحكامه على تكفير من يخالف أهواءهم من أهل القبلة بل من أهل العلم الصحيح والدعوة الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ! فليعتبر المعتبرون هذا وان الجاهلين بتاريخ الاسلام ، وبأحوال الامم والدول الى هذا الزمان ، يظنون أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ملومين في أخذ الغنائم ممن يظفرون بهم ، وأن بعض أمم الحضارة صارت أرقى في هذا الامر منهم ، وان قوانينها في الحرب أقرب الى التراخى والعدل من أحكام الاسلام ، وكيف هذا وقوانين الدول المرفقة كلها تبيح أخذ كل ما تصل اليه اليد من أموال المحاربين ؟ لا يصدهم عن ذلك سلام ولا دين ، وقد علمت من هذه الآيات ان الاسلام يمنع قتل من يظهر الاسلام ، ومن يلقى السلم أو السلام ، ومن بينه وبين المسلمين عهد وميثاق ، إما على المناصرة وإما على ترك القتال ، ومن اتصل بأهل الميثاق المعاهدين ، ومن اعتزل القتال فلم يساعد

فيه قومه المقاتلين ، وبعد هذا كله رغب عن ابتغاء عرض الدنيا بالقتال ، ليكون المحض رفع البني والعدوان ، وتقريب الحق والاصلاح ، ولا همّ لجميع الدول والامم الان ، الا الربح وجمع الاموال ، وهم ينقضون العهد والميثاق مع الضملاء ، ولا يلتزمون حفظ المعاهدات الامم الاقوياء ، وهو ما شدد الاسلام في حفظه ، وحافظ عليه النبي ( ص ) في عهده ، وحافظ عليه خلفاؤه الراشدون من بعده ، فابن ارقى ام المدينة من اولئك الائمة المهدين ، رضوان الله عليهم اجمعين

( ٩٧:٩٤ ) لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ  
وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ  
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ،  
وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ( ٩٨:٩٥ ) دَرَجَتٍ  
مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

• ضمت سنة القرآن في مزج آيات الاحكام العملية بما يرغب في الاعمال الصالحة وينشط عليها ، ويحفز اهتم اليها ، وينفر من القعود عنها ، والتكاسل والتواكل فيها ، وعلى هذه السنة جاءت هاتان الايتان بين آيات احكام القتال ، فهما متصلتان بها أتم الاتصال ،

قال تعالى ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي عن الجهاد في سبيل الله لتأيد حرية الدين ، وصد غارات المشركين ، وتطهير الارض من الفساد ، واقامة دعائم الحق والاصلاح ﴿ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ العاجزين عن هذا الجهاد كالاغني والمقعد والزمن والمريض ﴿ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ أي لا يكون القاعدون عن الجهاد بأموالهم بخلا بها وحرصا عليها ، وبأنفسهم إيثارا للراحة والتعيم على التعب وركوب الصعاب في القتال ، مساوين للمجاهدين الذين يذلون أموالهم في الاستعداد للجهاد بالسلاح والخيل والمؤنة ، ويذلون أنفسهم بتعريضها للقتل

في سبيل الحق ، لأجل منع القتل في سبيل الطاغوت ، لأن المجاهدين هم الذين يحمون  
أمتهم وبلادهم ، والقاعدين الذين لا يأخذون حذرهم ، ولا يعدون للدفاع عنهم ،  
يكونون عرضه لفتك غيرهم بهم ، (٢: ٢٥٠) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت  
الأرض) بقلية أهل الطاغوت عليها ، وظلمهم لأهلها ، وإهلاكهم للحرث والنسل فيها ،

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾ هذا بيان  
لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعدين غير أولي الضرر وهو أن الله تعالى رفع  
المجاهدين عليهم درجة وهي درجة العمل الذي يترتب عليه دفع شر الأعداء عن  
الملة والأمة والبلاد ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي ووعد الله المثوبة الحسنى  
كلًا من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزًا منهم عنه وهم يتنون لو  
قدروا عليه فقاموا به ، فإن إيمان كل منهما واحد وإخلاصه واحد . وقدم مفعول  
« وعد » الأول وهو لفظ « كلا » لإفادة حصر هذا الوعد الكريم في هذين  
الفريقين المتساويين في الإيمان والإخلاص ، المتفاضلين في العمل ، لقدرة أحدهما  
وعجز الآخر . وفسر قتادة الحسنى بالجنة

﴿ وفضل الله المجاهدين ﴾ بأموالهم وأنفسهم ﴿ على القاعدين ﴾ من غير أولي  
الضرر كما قال ابن جريج ﴿ أجرا عظيما ﴾ وهو ما بينه قوله تعالى ﴿ درجات منه  
ومغفرة ورحمة ﴾ أما الدرجات فقد بينا في غير هذا الموضع ما تدل عليه الآيات  
المتعددة فيها من تفاوت درجات الناس في الدنيا والآخرة ومنها قوله تعالى (١٧: ٢١) انظر  
كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ) وبيننا أن  
درجات الآخرة مبنية على درجات الدنيا في الإيمان والفضيلة والعمل النافع ، لافي  
الرزق وعرض الدنيا . وقد حمل بعض المفسرين الدرجات هاعلى ما يكون للمجاهد  
في الدنيا من الفضائل والأعمال فقال قتادة : كان يقال : الإسلام درجة ، والإسلام  
في الهجرة درجة ، والجهاد في الهجرة درجة ، والقتال في الجهاد درجة اه وجعل  
بعضهم الجهاد هنا عدة درجات بحسب ما فيه من الأعمال الشاقة فقال ابن زيد :

الدرجات هي السبب التي ذكرها الله تعالى في سورة براءة (التوبة) (١٢١:٩) ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه . ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ، ولا نصب ، ولا مخمصة في سبيل الله ، ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلا ، الا كتب لهم به عمل صالح ، ان الله لا يضيع أجر المحسنين ) يعني ان هذه الامور السبعة التي يتعرض لها المجاهدون هي الدرجات لان لكل منها اجرا كما قال تعالى ومجموعها مع المغفرة والرحمة هو الاجر العظيم ، والصواب ان المراد هنا درجات الآخرة لانها تفسير للاجر كما قال ابن جرير ، وهي مرتبة على ما ذكر وعلى غيره مما يفضل المجاهدون به القاعدون ، وأهمه مصدره من النفس وهو قوة الايمان بالله وإيثار رضاء على الراحة والنعم ، وترجيح المصلحة العامة على الشهوات الخاصة . والمغفرة المقرونة بهذه الدرجات هي أن يكون لذنوبهم في نفوسهم عند الحساب أثر من الآثار التي قضى عدل الله بأن تكون سبب العقاب لان ذلك الاثر يتلاشى في تلك الاعمال التي استحقوا بها الدرجات كما يتلاشى الوسخ القليل في الماء الكثير . والرحمة ما يخصهم به الرحمن زيادة على ذلك من فضله واحسانه

قال البيضاوي : وقيل الاول ما حولهم الله في الدنيا من النية والظفر وجيل الذكر والثاني ما حصل لهم في الآخرة . وقيل الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله . والدرجات منازلهم في الجنة . وقيل القاعدون الاول الاضراء ، والقاعدون الثاني هم الذين اذن لهم في التخلف اكفاء بغيرهم . وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار ، والآخرون من جاهد نفسه ، وعليه قول علي عليه السلام : رجعتنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر اهـ

( وكان الله غفورا رحيمًا ) وكان شأن الله وصفته أنه غفور لمن يستحق المغفرة ، رحيم بمن يتعرض لفتحات الرحمة ، فهو ما فضلهم بذلك الا بما اقتضته صفاته ، وما هو شأنه في نفسه ، فاذا لا بد من ذلك الاجر العظيم بأنواعه ولا مرد له ومن مباحث اللفظ في الآية ان نافعا وابن عامر قرا « غير أولي الضرر » بنصب « غير » على الحال أو الاستثناء وقرأها الباقون بالرفع وهي حينئذ صفة

لقاعدون . وقرئت بالجر شذوذا على انها صفة المؤمنين أو بدل منهم . وقوله « أجرا عظيما » نصب « أجر » على المصدر لانه بمعنى أجرهم أجرا عظيما ، أو على الحال « ودرجات » بدل منه

وقد تركت ما ذكره في تفسير الآية من حديث زيد بن ثابت في كون قوله « غير أولي الضرر » نزل لاجل ابن أم مكتوم لان هذا من المشكلات الجديرة بالرد مهاقروا سندها ، ولعلنا نفصل القول فيها في مقدمة التفسير

( ٩٦ : ٩٩ ) اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِيْ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِمْ كُنْتُمْ ؟ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْاَرْضِ ، قَالُوْا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضًا اٰمَةً وَّسَمَآةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا ؟ فَاولئك ماؤمهم جَهَنَّمُ وَسَاوَتْ مَصِيْرًا ( ٩٧ : ١٠٠ ) اَلَّا تُسْتَضْعَفُوْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُوْنَ حِيْلَةً وَّلَا يَمْتَدُوْنَ سَبِيْلًا ( ١٠١ : ٩٨ ) فَاولئك عَسَىٰ اَللّٰهُ اَنْ يَغْفُوَ عَنْهُمْ وَاَنَّ اَللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ \* ( ١٠٢ : ٩٩ ) وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْاَرْضِ مُرَآغَمًا كَثِيْرًا وَّوَسَمَةً ، وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ثُمَّ يَدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ ، وَاَنَّ اَللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

روى البخاري عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكتفون سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فانزل الله « ان الذين توفاهم ظالمى الملائكة أنفسهم » واخرجه ابن مردويه وسمى منهم في رواية قيس بن الوليد بن المغيرة ، واما القيس



ابن الفاكه بن المغيرة والوليد بن عتبة بن ربيعة وعمرو بن أمية بن سفيان وعلي بن أمية بن خلف . وذكروا في شأنهم أنهم خرجوا الى بدر فلما رأوا قلة المسلمين دخلهم شك وقالوا « غر هؤلاء دينهم » قتلوا يدر . واخرج ابن ابي حاتم وزاد منهم الحارث بن زمة بن اسود والعاص بن منبه بن الحجاج . واخرج الطبراني عن ابن عباس قال كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله (ص) كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم - الى قوله - الا المستضعفين » واخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس قال كان قوم من أهل مكة قد أسلموا وكانوا يخفون الاسلام فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر فأصيب بعضهم قتال المسلمون هؤلاء كانوا مسلمين فأكرهوا فاستغفروا لهم ، فزلت الآية فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانه لا عذر لهم فخرجوا فلاحق بهم المشركون فقتلهم فرجعوا فزلت « ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كذاب الله » فكتب اليهم المسلمون بذلك فتحزنوا فزلت « ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا فلحقهم فنجامن نجبا وقتل من قتل . واخرج ابن جرير من طرق كثيرة نحوه .

اهـ من باب القول

أقول هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق أحكام القتال لان بلاد العرب كانت في ذلك العهد قسمين دار هجرة المسلمين ومأمنهم ودار الشرك والحرب . وكان غير المسلم في دار الاسلام حرا في دينه لا يفتن عنه وحرا في نفسه لا يمنع ان يسافر حيث شاء . وأما المسلم في دار الشرك فكان مضطهدا في دينه يفتن ويمذب لاجله ويمنع من الهجرة ان كان مستضعفا لا قوله ولا أولياءه يحبونه، وكانت الهجرة لاجل هذا واجبة على كل من يسلم ليكون حرا في دينه آمنا في نفسه، وليكون ولدا ونصيرا للنبي (ص) والمؤمنين الذين كان الكفار يهاجمونهم مرة بعد المرة ، وليتلقى أحكام الدين عند نزولها . وكان كثير منهم يكتن إيمانه ويخفي إسلامه لينسكن من الهجرة . وفي مثل هذه الحال ينقسم الناس بالطبع الى أقسام منهم من ذكرنا ومنهم القوي الشجاع الذي يظهر إيمانه وهجرته وان عرض نفسه للمقاومة ، ومنهم من يؤثر البقاء في وطنه بن

أهلّه لانه لضعف إيمانه يؤثر مصاحبة الدنيا التي هو فيها على الدين ، ومنهم الضعيف المستضعف الذي لا يقدر على التغلب من مراقبة المشركين وظلمهم ولا يدري أية حيلة يعمل ولا أي طريق يسلك . وقد بين الله حكم من يترك الهجرة لضعف دينه وظلمه لذنبه مع قدرته عليها لو أرادها ، ومن يتركها لمجزء وقلة حيلته وظلم المشركين له فقال

( ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ) الخ توفي الشيء أخذه وإفيا تاما ، وتوفي الملائكة قناس عبارة عن قبض أرواحهم عند الموت ، ولفظ توفاهم هنا يحتمل ان يكون فعلا ماضيا أي توفنهم الملائكة ، وكل من تذكر الفعل وتأنيته جائز هنا . وعلى هذا تكون العبارة حكاية حال ماضية ، ويكون سحب حكمهم على جميع من كانت حاله مثل حالهم بطريق التماس . ويحتمل - وهو الاقرب - ان يكون فعلا مستقبلا حذفت منه إحدى التائين فيكون الحكم فيه عاما بنص الخطاب . والمعنى ان الذين توفاهم الملائكة بقبض أرواحهم عند انتهاء آجالهم حالة كونهم ظالمي أنفسهم بعدم إقامة دينهم وعدم نصره وتأنيده ، وبرضاهم بالإقامة في الذل والظلم حيث لا حرية لهم في أعمالهم الدينية ( قالوا فيم كنتم ) أي نقول لهم الملائكة بعد توفياهم لهم ( وفيه الالتفات على الوجه المختار ) : في أي شيء كنتم من أمر دينكم . قال في الكشف معنى « فيم كنتم » التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا . يعني ان الاستفهام يراد به التوبيخ على شيء معلوم ، لاحقيقة الاستسلام عن شيء مجهول ، ولهذا حسن في جوابه ( قالوا كنا مستضعفين في الارض ) وهو اعتذار من تقصيرهم الذي وبخوا عليه بالاستضعاف أي اتنا لم نستطع ان نكون في شيء . يمتد به من امر ديننا لاستضعاف الكفار لنا ، فرد الملائكة هذا العذر عليهم و ( قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ) ونهروا أنفسكم من رق الذل الذي لا يليق بالمؤمن ولا هو من شأنه . أي ان استضعاف القوم لكم لم يكن هو المانع لكم من الإقامة معهم في دارهم بل كنتم قادرين على الخروج منها مهاجرين الى حيث تكونون في حرية

من أمر دينكم ولم تفعلوا ﴿ فأولئك مأواهم جهنم ﴾ قيل ان هذا هو خبر « ان الذين توفاهم الملائكة » وقيل بل خبره قوله « قالوا فيم كنتم » وقيل محذوف . ومعنى الجملة سواء كانت هي الخبر أم لا ان أولئك الذين لم يكونوا على شيء يستدبه من أمر دينهم لا قامتهم بين الكفار الذين يصدونهم عن ذلك مأواهم ومسكنهم في الآخرة نار جهنم ﴿ وساءت مصيرا ﴾ أي وقبحت جهنم مأوى ومصيرا لمن يصير اليها لان كل ما فيها يسوء ولا يسره منه شيء . قيل انه توعدهم بجهنم كما يتوعد الكفار لان الهجرة للقادر كانت شرطا لصحة الاسلام ، وقيل بل كانوا من المنافقين الذين اظهروا الاسلام ولم يتبعونه . وهالك وجه آخر هو الذي يلجأ اليه في مثل هذا جمهور الفقهاء وهو ان جهنم تكون لهم مأوى موقتا على قدر تقصيرهم وما فاتهم من الفرائض في الإقامة مع الكفار تحت سلطانهم وما عساهم اقترفوا ثم من المعاصي قال في الكشف بعد تفسير الآية : وهذا دليل على أن الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من إقامة أمر دينه كما يجب لبعض الاسباب والعوائق عن إقامة الدين لا تنحصر - أو علم انه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة ، حقت عليه المهاجرة . ثم ختم الكلام فيها بدعاء أبان فيه أنه إنما هاجر الى مكة فراراً بدينه لئلا يتمكن من إقامته كما يجب

وهاك ما عندي في الآية عن درس الاستاذ الامام : ذكر تعالى في الآية السابقة فضل المجاهدين في سبيل الله على القاعدین لغیر عجز فعمل ان العاجز معذور ، ومعنى سبيل الله الطريق الذي يرضيه ويقم دينه . ثم ذكر حال قوم أخذوا الى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن إقامته حيث هو ، وعذروا أنفسهم بأنهم في أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعهم من إقامة الحق وهم عاجزون عن مقاومتهم . واكنهم في الحقيقة غير معذورين لانه كان يجب عليهم هجرة الى المؤمنين الذين يمترون بهم ، فهم يحبهم لبلادهم ، واخلادهم الى أرضهم ، وسكونهم الى أهلهم ومعارفهم ، ضعفاء في الحق لاستضعفون ، وهم بضعفهم هذا قد حرموا أنفسهم بترك الهجرة من خير الدنيا بركة المؤمنين ، ومن خير الآخرة بإقامة الحق ، فطالبهم

لأنفسهم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفا من الأذى وقد الكرامة عند عشرانهم المبطلين . وهذا الاعتذار هو نحو ما يتذر به الذين جاروا أهل البدع على بدعهم في هذا العصر وفي كثير من الأعصار ، يعتذرون بأنهم يجبتون الغيبة عن أنفسهم ويدارون المبطلين ، وهو عذر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الأذى في سبيل الله أو الهجرة إلى حيث يتمكنون من إقامة دينهم ، وللقهاء خلاف في الهجرة هل وجوبها ماضى أو هو مستمر في كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب (قال) ولا معنى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه ، أو يؤذى فيه إيذاء لا يقدر على احتماله . وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بل لا يكره فلا يجب عليه أن يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الانكيز لهذا العهد بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سببا لظهور محاسن الاسلام وإقبال الناس عليه اه ( أي إذا كان المسلمون المقيمون هناك على حريتهم يعرفون حقيقة الاسلام وبينونها للناس بالقول والعمل والخلق والأداب )

قال تعالى ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ دل الوعيد في الآية السابقة مع الاستثناء في هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم إقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة إلى الله ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فإن الاستضعاف الحقيقي عند صحيح ولذلك استثنى أهل من الوعيد بهذه الآية ، وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر بأن المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والعجزة الذين هم كمن ذكر منهم ﴿ لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ﴾ أي قد ضاقت بهم الحيل كلها فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها ، وعميت عليهم الطرق جميعها فلم يهتدوا طريقا منها ، إما لزمانة والمرض ، وإما للفقر والجبل بمسالك الأرض وأخراستها ومضايقها ، قال بعض المفسرين « بحيث لو خرجوا هلكوا » أي بركوب التماسيف أو قلة الزاد أو عدم الراحة . وفسر بعضهم الولدان هنا بالمعبد والاماء ، وقال بعضهم بل هم الأولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضربا في الأرض وروى عن ابن عباس أنه قال كنت

أنا وأمي من المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون الى الهجرة سيلا ، واستشكل بأن الاولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج الى استثنائهم ، واجاب في الكشف بأنه « يجوز ان يكون المراد المراهتين منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فليحقوا بهم في التكليف » أقول ويجوز ان يكونوا قد ذكروا تبعاً لوالديهم ، لانهم يكلفون ان يهاجروا بهم ، فاذا كان الولدان عاجزين عن السير مع والديهم والوالدان عاجزين عن حملهم كان من عذرهما ان يتركا الهجرة ماداما عاجزين ولا يكلفان ترك اولادهم

﴿ فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ والاشارة بأولئك الى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة ، أي ان أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز وقطع الاسباب والحيل ونemie السبل يرجى ان يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالاقامة في دار الكفر . والوعد بعسى الدالة على الرجاء ، أطمعهم تعالى بالعفو ولم يجزم به للايذان بأن أمر الهجرة مضيق فيه ، وانه لا بد منه ولو باستعمال دقائق الحيل ، والبحث عن مضايق السبل ، حتى لا يندفع بحب وطنه نفسه ويعد ما ليس بمانع مانعا . وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء من الله تعالى للتحقيق والقطع ، وليس هذا الذي قالوه بالتحقيق الذي يقطع به ، وانما الرجاء فيها بالنسبة الى المخاطب وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعي . وقال الاستاذ الامام : قالوا ان « عسى » في كلام الله للتحقيق ولا يصح على إطلاقه لانه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها . وتقول فيها ما قلناه في لمل وهو ان معناها الإعداد والتهيئة ، والمعنى انه تعالى يعدهم ويهيئهم لعفوه ، والنكته في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي ان صح هي تنظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه

﴿ وكان الله عفوا غفورا ﴾ أي وكان شأن الله تعالى العفو عن المخالفات التي لها أعذار صحيحة بدم المؤاخذه عليها ، ومفرتها بسترها في الآخرة وعدم فضيحة صاحبها ، لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها

﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ وصل هذا

ما قبله للترغيب في الهجرة وتثييط المستضعفين ونجرتهم على استنباط الحيل لها ، لان الانسان يتيبب الامر المخالف لما اعتاده وأنس به ويتخيل فيه من المشقات والمصاعب ما لعله لا يوجد الا في خياله ، فيعد ان تواعد التارك المقصر ، واطعم التارك المعذور في الغنى إطماعاً مبنيّاً على ان ذلك من شأن الله تعالى أن يفعل ، بين تعالى ان ما يتصوره بعض الناس من عسر الهجرة لا محل له ، وان عسرهما الى يسر ، ومن يهاجر بالفعل يجد في الارض مراغماً كثيراً أي منحولاً من الرغام وهو التراب ، او مذهباً في الارض يرغب بسلوكه أنوف من كانوا مستضعفين له . أو مكاناً للهجرة ومأوى يصيب فيه الخير والسمه فوق النجاة من الاضطهاد والذل ، فبرغم بذلك أنوفهم ، وفيه الوعد للمهاجرين في سبيل الله بتسهيل السبل وسعة العيش . وإنما تكون الهجرة في سبيل الله حقيقة اذا كان قصد المهاجر منها إرضاء الله تعالى بإقامة دينه كما يجب وكما يحب تعالى ، ونصر أهله المؤمنين ، على من ينفي عليهم من الكافرين ،

﴿ ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ﴾ المهاجر كسائر الناس عرضة للموت ولما وعد تعالى من يهاجر فيحصل الى دار الهجرة بالظفر بما ينبغي من وجدان المرائم والسمه ، وعد من يموت في الطريق قبل بلوغها بأجر عظيم يضمه عز وجل له . فتى خرج من بيته بقصد الهجرة الى الله أي حيث يرضى الله الى نصرة رسوله في حياته ، ومثلها إقامة سنه بمداواته ، كان مستحقاً لهذا الاجر ولو مات بعد مجاوزته عتبة الباب ولم يصب لعباد ولا مشقة ، فان نية الهجرة مع الاخلاص كافية لاستحقاقه له ، وقد أبهم هذا الاجر وجعله حقاً واقماً عليه تبارك اسمه للائذان بمظلم قدره ، وتأكد ثبوته ووجوبه ، والوجوب والوقوع يتواردان على معنى واحد ، ومنه قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها » أي سقطت جنوب البدن عند ما نحر في النكس ، والله تعالى ان يوجب على نفسه ما شاء وليس لغيره ان يوجب عليه شيئاً اذ لا سلطان فوق سلطانه ، فابن هذا الوعد للمهاجرين في تأكيده وإيجابه من وعد تارك الهجرة لضعفهم وعجزهم من جملة عمل الرجاء والطمع فقط لا يستويان ﴿ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ أي وكان شأنه الثابت

له ازلا وابدا انه غفور يستر ما سبق لامثال هؤلاء المهاجرين من الذنوب بإيمانهم الذي حملهم على ترك أوطانهم ومعاهد انهم لاجل اقامة دينه واتباع سبيله، رحباً بهم يشملهم بمطفه ويفرهم باحسانه

هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق واحد متصلاً بمضامين بعضها بعضاً كما قلنا، ومن شمله الوعد من المهاجرين في تلك الاثناء ضمرة بن جندب فعدوا خبر هجرته من اسباب نزول الشق الاخير من هذه الآية، وما هو بسبب الا في اصطلاحهم الذي يتساهلون فيه باطلاق السبب كما يئنا مراراً. روى ابن ابي حاتم وابو يعلى بسند جيد عن ابن عباس خرج ضمرة بن جندب من بيته مهاجراً فقال لاهله احملوني فاخرجوني من ارض المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأت في الطريق قبل ان يصل الى النبي (ص) فنزل الوحي « ومن يخرج من بيته مهاجراً الآية : ومنهم ابو ضمرة اخرج بن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابي ضمرة الزرقى وكان بمكة فلما نزلت « الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة » قال اني لفي واني اذو حيلة فتجهز يريد النبي (ص) فأدكه الموت بالتنعيم، فنزلت هذه الآية « ومن يخرج من بيته الآية . ومنهم آخرون قال السيوطي في الباب بعد ايراد الروايتين المذكورتين آتفاً : واخرج ابن جرير نحو ذلك من طرق عن سعيد بن جبير وعكرمة وقادة والسدي والضحاك وغيرهم وسي في بعضها ضمرة بن العيص أو العيص بن ضمرة وفي بعضها جندب بن حزمة الجندعي وفي بعضها الضمري وفي بعضها رجل من بني ضمرة وفي بعضها رجل من خزاعة وفي بعضها رجل من بني ليث وفي بعضها من بني كنانة وفي بعضها من بني بكر. (قال) واخرج ابن ابي حاتم وابن منده والباوردي في الصحابة عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام قال هاجر خالد بن حرام الى ارض الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات فنزلت فيه الآية . واخرج الاموي في مناقبه عن عبد الملك بن عبيد قال لما بلغ اكنم بن صبيغ مخرج النبي (ص) أراد أن يأتيه فأبى قومه أن يدعوه قال فليأت من يبلغه عني ويلخني عنه فأتدب له رجلان فأبى النبي (ص) فقالا نحن رسل اكنم بن صبيغ وهو يسألك من انت وما انت وبم جئت ؟ قال انا محمد بن

عبد الله وأنا عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » الآية فأتيا اكنم فقالا له ذلك ، فقال أي قوم ، انه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن ملامها فكونوا في هذا الامر رؤوسا ولا تكونوا أذنانا . فركب بعبه متوجها الى المدينة فأت في الطريق فنزلت فيه الآية . مرسل اسناده ضعيف . واخرج ابو حاتم في كتاب المعمرين من طريقين عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال نزلت في اكنم قبل فابن الليثي قال هذا قبل الليثي بزمان وهي خاصة عامة اه ومجموع الروايات يؤيد رأينا من انها نزلت هي وما قبلها في سياق احكام الحرب لامتفردة فطبقوها على الوقائع التي حدثت في ذلك العهد ولم تنزل لاجل واقعة معينة منها

\*\*\*

### ( حكمة الهجرة وسبب مشروعيتها )

قد علم من هذه الآيات ومن غيرها مما نزل في الهجرة ومن الاحاديث والسنة التي جرى عليها المصدر الاول من المسلمين أن الهجرة شرعت لثلاثة أسباب أوحكم اثنان منها يشتملان بالافراد والثالث يتعلق بالجماعة : أما الاول فهو أنه لا يجوز لمسلم ان يقيم في بلد يكون فيها ذليلا مضطهدا في حريته الدينية والشخصية فكل مسلم يكون في مكان يقطن فيه عن دينه أو يكون ممنوعا من إقامته فيه كما يعتقد يجب عليه ان يهاجر منه الى حيث يكون حرا في تصرفه وإقامة دينه، والا كانت إقامته معصية يتوجب عليها ما لا يحصى من المعاصي ، والا جاز له الإقامة . وهذا هو الذي عناه الاستاذ الامام بما قاله عن بعض المسلمين المقيمين في بلاد الانكاز متمتعين بحريتهم الدينية وأما الثاني فهو تلقي الدين والتفقه فيه وكان ذلك في عصر النبي (ص) خاصا بالزمن الذي كان فيه ارسال الدعاة والمرشدين من قبله (ص) متعذرا لقوة المشركين على المسلمين وصددهم إياهم عن ذلك . ولا يجوز لمن أسلم في مكان ليس فيه علماء يعرفون أحكام الدين ان يقيم فيه بل يجب ان يهاجر الى حيث يتلقى الدين والعلم وأما الثالث المتعلق بجماعة المسلمين فهو انه يجب على مجموع المسلمين ان تكون لهم جماعة أو دولة قوية لتشر دعوة الاسلام ، وتقيم أحكامه وحدوده ، وتحفظ



يضته ، ونحبي دعائه وأهله من بني الباغيين ، وعدوان العادين ، وظلم الظالمين ، فاذا كانت هذه الجماعة أو الدولة أو الحكومة ضعيفة يخشى عليها من إغارة الأعداء وجب على المسلمين اينما كانوا وحيثما حلوا ان يشدوا أزرها ، حتى تقوى وتقوم بما يجب عليها ، فاذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها اليها وجب عليه ذلك وجوبا قطعيا لاهوادة فيه ، والا كان راضيا بضعفها او هينها لأعداء الاسلام على إبطال دعوته ، وخفض كلمته ،

كانت هذه الاسباب الثلاثة متحققة قبل فتح مكة فلما فتحت قوي الاسلام على الشرك في جزيرة العرب كلها وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا والنبي صلى الله عليه وسلم يرسل الى كل جهة من يعلم أهلها شرائع الاسلام ، فزال سبب وجوب الهجرة لأجل الأمن من الفتنة والقدرة على إقامة الدين ، وسبب وجوبها لأجل التفقه في الدين الانذار ، وسبب وجوبها لتأييد جماعة المسلمين وتقويتهم ونصرهم على من كان يحاربهم لأجل دينهم . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » رواه احمد والشيخان وأكثر أصحاب السنن من حديث ابن عباس . ورووا مثله عن عائشة . ومما لا مجال للخلاف فيه ان الهجرة تجب دائما بأحد الاسباب الثلاثة كما يجب السفر لأجل الجهاد اذا تحقق سببه ، وأقوى موجباته اعتداء الكفار على بلاد المسلمين واستيلاؤهم عليها

(١٠٠: ١٠٣) وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ

أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ، إِذِ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (١٠١ : ١٠٤) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ، فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ، وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ، وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَفَعَّلُوا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمَّتْ كُتُبُكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ،

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا كَانَ يَكُمُ آذَى مِنْ . طَرٍّ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخَذُوا حِذْرَكُمْ ، إِنْ أَلَّاهُ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٠٢ : ١٠٥) فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ، فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، إِنْ الصَّلَاةُ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

### ﴿ صلاة السفر والخوف ﴾

السياق في أحكام الجهاد في سبيل الله وجاء فيه حكم الهجرة . والصلاة فرض لازم في كل حال لا يسقط في وقت القتال ولا في أثناء الهجرة ولا غير الهجرة من أيام السفر ولكن قد تعذر أو تيسر في السفر وحال الحرب إقامتها فرادى وجاعة كما أمر الله تعالى أن تقام في صورتها ومعناها ، فناسب في هذا المقام أن يبين الله تعالى ما يريد أن يرخص لعباده فيه من القصر من الصلاة في هاتين الحالتين فقال

﴿ وإذا ضربتم في الأرض ﴾ الضرب في الأرض عبارة عن السفر فيها لأن المسافر يضرب الأرض برجليه وعصاه وبقوائم راحلته ، كما يقال طرق الأرض إذا مر بها كأنه ضربها بالطرقة ومنه الطريق أي السبيل المطروق . وقال هنا ضربتم في الأرض ولم يقل « ضربتم في سبيل الله » كما قال في الآية (٩٣) من هذه السورة الواردة في حكم إلقاء السلام في الحرب لأن هذه أعم فهي رخصة لكل مسافر ولو لم يكن سفره في سبيل الله للدفاع عن الحق وإقامة الدين بأن كان للتجارة أو للجرد السياحة مثلاً ، وإذا كان السفر في سبيل الله فالمسافر أحق بالرخصة وهي له أولاً وبالذات بقرينة السياق وما جاء

في الآية التي بعد هذه ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ أي فليس عليكم تضيق ولا ميل عن محبة دين الله (وهو الخفيفية السمحة) في القصر من الصلاة . والجناح فسر بالإثم وبالتضييق وبالليل عن الاستواء قيل هو من جنحت

السفينة اذا مالت الى أحد جانبيها قاله الراغب وهو الذي فسر جنوح السفينة بما ذكره، وفسره غيره بأنه عبارة عن بلوغها أرضا رقيقة تفرز فيها ويمتتع جريها، وهذا المعنى يناسب الجناح أيضا على أن الجنوح معناه الميل وهو من الجناح بالكسر بمعنى الجانب . ومن فسر الجناح بالتضييق اخذه من قولهم جنح البهير ( بصيغة المجهول ) اذا انكسرت جوانحه ( اضلاعه ) نشقل حملة ، وتفسيره بالائتم مأخوذ من هذا ايضا وهو مجاز . والقصر ( بالفتح ) من القصر ( ككتب ) ضد الطول وقصرت الشيء جعلته قصيرا

فالقصر من الصلاة هو ترك شيء منها تكون به قصيرة ويصدق بترك بعض ركعاتها وبترك بعض أركانها كالركوع والسجود والجلوس للشهد . واختلف العلماء في هذه الآية فقيل أن المراد بالقصر من الصلاة فيها ترك بعض ركعاتها وهي صلاة السفر التي تقصر فيها الرباعية فقط فتصلي ثنتين ، وقيل بل المراد به صلاة الخوف مطلقا وكيفية من كيفياتها وهي المينة في الآية التي بعده . وقيل بل المراد بها القصر من حيثها لا من ركعاتها ، وقيل بل القصر من العدد والاركان جميعا . وجمع المحقق ابن القيم في المهدي النبوي بين الأقوال فقال في فصل صلاة الخوف : « وكان من هديه ( ص ) في صلاة الخوف أن أباح الله سبحانه وتعالى قصر أركان الصلاة وعددها اذا اجتمع الخوف والسفر . وقصر العدد وحده اذا كان سفر لا خوف معه ، وقصر الأركان وحدها اذا كان خوف لا سفر معه . وهذا كان هديه ( ص ) وبه يعلم الحكمة في تعيد القصر في الآية بالضرب في الأرض والخوف » اهـ وسيأتي تفصيل ذلك

فقوله تعالى ﴿ ان ختم ان يقتلكم الذين كفروا ﴾ شرط لنفي الجناح في قصر الصلاة، والفتنة الإيذاء بالقتل أو غيره كما صرح به بعضهم وأصله الاختبار بالمسكروه والاذى كما تقدم من قبل . قال ابن جرير : وقتنهم إياهم فيها حملهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوهم أو يأسرهم فيمنعهم من إقامتها وإدائها ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له اهـ وليس هذا خاصا بزمن الحرب بل اذا خاف المصلي قطاع الطريق كان له أن يقصر هذا القصر

(إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) لتليل لتوقع الفتنة من الذين كفروا اي كان شأنهم أنهم اعداء مظهرون للعداوة بالقتال والعدوان ، فهم لا يضيعون فرصة اشتغالكم بمناجاة الله تعالى ولا يراقبون الله ولا يخشونه فيكم فيمتنعوا عن الايقاع بكم ، اذا وجدوكم غافلين عنهم ، والعدو يستوي فيه الواحد والجمع بعد هذا اقول ان القصر في هذه الآيات : ' وانما اختلف العلماء في المراد منه لأن الآية التي بعد هذه الآية تبين لنا نوعا ' وانواعا من قصر صلاة المعروفة في الاسلام فقيل انها مبنية لما قبلها ، ورد بعضهم هذا بأن الاصل ان تفيد كل آية من الايتين معنى جديدا تقاديا من التكرار ، وأنهم كانوا يفهمون من القصر نقص عدد الركعات بدليل حديث ذي اليمين المشهور اذ قال: اقصررت الصلاة ام نسيت يا رسول الله ؟ ( وهذا دليل ضعيف ) ومن اسباب الخلاف ما ثبت في السنة وجري عليه العمل من العصر الأول الى الآن من قصر الصلاة الرباعية . والسنة بينة لأجمال القرآن ، ولا يمكن ان تعرف الاصطلاحات الشرعية من الفاظ اللغة بدون توقيف ، والقرآن نفسه لم يبين لنا الا كيفية القليل من العبادات كالوضوء والتيمم فالسنة هي التي بينت كيفية الصلاة وكيفية الحج وغير ذلك . واني اذكر ما قاله الاستاذ الامام في هاتين الآيتين قبل ان افسر الثانية منهما ثم اذكر ملخص ما ثبت في السنة في قصر الصلاة وصلاة الخوف ثم أبين معنى الآية الثانية وكيفية صلاة الخوف التي وردت الاستاذ الامام : الكلام لا يزال في الجهاد وقد مر في الآيات السابقة الحث عليه لإقامة الدين وحفظه ، واجباب الهجرة لاجل ذلك وتوخيخ من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات في بيان أحكام من سافر للجهاد او هاجر في سبيل الله اذا أراد الصلاة وخاف ان يفتن عنها ، وهو انه يجوز له ان يقصر منها وان يصلي جماعتها بالكيفية التي ذكرت في الآية الثانية من هذه الآيات . ( قال ) والقصر المذكور في الآية الاولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرباعية في السفر المبين بشروطه في كتب الفقه فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، واما ما هنا فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول بأنه لبيان الواقع

فلا مفهوم له فهو من القول لا يجوز أن يقال في اعلى الكلام وأبلغه ، فهذا القصر المذكور في الآية الاولى هو المبين في الآية التي بعدها ، وفي سورة البقرة بقوله تعالى « فان ختم فرجالا أو ركبانا » فأية البقرة في القصر من حياة الصلاة والرخصة في عدم إقامة صورتها بأن يكتفي الرجال المشاة والركبان بالإيماء عن الركوع والسجود ، وهو قول في القصر المراد ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها في القصر من عدد الركعات بأن تعلي طائفة مع الامام ركعة واحدة فاذا أتمتها جاءت طائفة اخرى وهي التي كانت نحرس الاولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس في الآية ان واحدة من الطائفتين تتم الصلاة . اهـ ما قاله الاستاذ الامام في الدرس ملخصا واما ماورد في السنة فقد لحصه ابن القيم في المهدي النبوي احسن تلخيص وناهيك بسمة حفظه وحسن استحضاره وبيانته . قال في بيان هدي النبي ( ص ) في السفر وعبادته فيه ما نصه :

« وكان يقصر الرابعة فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا الى ان يرجع الى المدينة ، ولم يثبت عنه أنه أتم الرابعة في سفره ألبتة . واما حديث عائشة « ان النبي ( ص ) كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم » فلا يصح . وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله ( ص ) انتهى وقد روي « كان يقصر ويتم » الاول بالياء آخر الحروف والثاني بالثاء المثناة من فوق ، وكذلك « يفطر ويصوم » أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية وهذا باطل ما كانت ام المؤمنين لتخالف رسول الله ( ص ) وجميع اصحابه فتصلي خلاف صلاتهم . والصحيح عنها « ان الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله ( ص ) الى المدينة زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر » فكيف يظن بها مع ذلك ان تعلي بخلاف صلاة النبي ( ص ) والمسلمين معه ؟

قال ابن القيم ( قلت ) وقد أتمت عائشة بعد موت النبي ( ص ) قال ابن عباس وغيره انها تأولت كما تأول عثمان ، وان النبي ( ص ) كان يقصر دائما ، فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال : فكان يقصر ويتم هي . فنلظ ببعض الرواة فقال : كان يقصر ويتم ، أي هو . والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه

فقيل ظنت ان القصر مشروط بالخوف والسفر فاذا زال الخوف زال سبب القصر . وهذا التأويل غير صحيح فان النبي صلى الله عليه وسلم سافر آمناً وكان يقصر الصلاة والآية قد اشكلت على عمر (رض) وغيره فسأل عنها رسول الله (ص) فأجابه بالشفاء وان هذا صدقة من الله وشرع شرعه للامة

« وكان هذا يان ان حكم المفهوم غير مراد وان الجناح مرتفع في قصر الصلاة عن الآمن والخائف ، وغايته انه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له ، وقد يقال ان الآية اقتضت قصرًا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب في الأرض والخوف ، فاذا وجد الأمران ايج القصر فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها ، وان انتفى الأمران فكأنوا آمنين مقيمين انتفى القصران فيصلون صلاة تامة . وان وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده ، فاذا وجد الخوف والاقامة قصرت الأركان واستوفي العدد . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية . فان وجد السفر والآمن قصر العدد واستوفي الأركان وسميت صلاة آمن . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق . وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد ، وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها ، وانها لم تدخل في قصر الآية ، والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين ، والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما : « قالت عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) »

الى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على ان صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع وانما هي مفروضة كذلك . وان فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس . وقال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعید ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من اقترى . وهذا ثابت عن عمر (رض) وهو الذي سأل النبي (ص) ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله (ص) « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ولا تناقض بين

حديثه فلم النبي (ص) لما اجابه بأن هذا صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمع علم عمر انه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس ، فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح ، ينفي عنه الجناح ، فان شاء المصلي فعله وان شاء أتم . وكان رسول الله (ص) يواظب في أسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط الا شيئا فله في بعض صلاة الخوف كما سذكره هناك ونبين ما فيه ان شاء الله تعالى . وقال أنس خرجنا مع رسول الله (ص) من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة . متفق عليه

« ولما بلغ عبد الله بن مسعود ان عثمان بن عفان صلى بمئى اربع ركعات قال : انا لله وانا اليه راجعون ، صليت مع رسول الله (ص) بمئى ركعتين وصليت مع ابي بكر بمئى ركعتين وصليت مع عمر ركعتين ، فليت حظي مع اربع ركعات ركعتان متبعتان . متفق عليه . ولم يكن ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين المحير بينهما بل الأولى على قول ، وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي (ص) وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر

« وفي صحيح البخاري عن ابن عمر (رض) قال : صحبت رسول الله (ص) فكان في السفر لا يزيد على ركعتين ، واما بكر وعمر وعثمان . . . يعني في صدر خلافه والا فثمان قد اتم في آخر خلافه وكان ذلك أحد الاسباب التي انكرت عليه . وقد خرج افعله تأويلات » اه نص عبارته

وهنا ذكر ابن القيم ستة تأويلات لإتمام عثمان الصلاة وردّها اقوى رد الا السادس منها فقال انه احسن ما اعتذر به عن عثمان وهو انه قد تزوج بمئى والمسافر اذا أقام في موضع وتزوج فيه أتم صلاته فيه وهو قول الحنفية والمالكية وورد فيه حديث مختلف في تضعيفه ، وقال غيره انه كان نوى الإقامة أي لاجل الزواج . ثم ذكر الاعتذار عن عائشة وأعاد قول ابن تيمية ان الإتمام مع النبي (ص) كذب عليها

وقد احتج الشافعي بحديث عائشة ورواه من طريق طلحة بن عمر وعن عطاء

عنها . قال البيهقي ودروي من طريق المغيرة بن زياد عن عطاء . ايضا . اقول  
وهما ضميقان . ثم قواه البيهقي بروايتهن للدارقطني احدهما من طريق الملا  
ابن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود عنها وقيل عن ابيه عنها وحسنها وفي الملا  
مقال بمنع الاحتجاج به قبل مطلقا وقيل فيما خالف فيه الأثبات كهذا الحديث ،  
واختلف في سماع عبد الرحمن منها ، وقالوا إن في متن هذا الحديث نكارة ، وقال  
ابن حزم هو حديث لا خبر فيه ، وملخصه انها خرجت معصرة مع النبي (ص)  
في رمضان فكان يقصر وكانت تم ثم ذكرت له ذلك فقال «أحسن» والرواية الثانية  
للهارقي صححها عن عمر بن سعيد عن عطاء عنها . وقد تقدم ذكرها عن ابن القيم  
وانه جزم بطلان روايتها وهي أن النبي (ص) «كان يقصر في الصلاة ويتم ويصوم ويفطر»  
قال في نيل الاوطار قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : وقد استنكره الامام  
احمد ، وصحته بعيدة الخ وقد ضبط الحديث في التلخيص بمثل ما تقدم عن ابن القيم  
من اسناد الاتمام والفطر الى عائشة لا الى النبي (ص) وابن تيمية جزم بكذب  
الحديثين عن عائشة كما ذكره تلميذه ابن القيم ، على ان العبرة برواية الصحابي لارايه  
وفهمه وخصوصا ما يخالف فيه غيره ، وقد اختلف في تأويل عثمان وقد تقدم الراجح  
وهوانه عد نفسه بالزواج مقيا غير مسافر . واما تأويلها الذي رواه عروة عنها فهو ان  
القصر رخصة لانها قالت له لما سألتها «يا ابن اخي إنه لا يشق عليّ» رواه البيهقي  
وصححه وبارضه على تقدير تسليم صحته كون فرض المسافر ركعتين المنفق عليه عنها  
فيرجح عليه

وجملة القول ان الثابت المنفق عليه هو أن النبي (ص) كان يصلي الظهر  
والعصر والمشاء في السفر ركعتين ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر وسائر الصحابة  
الاغنيان وعائشة فانها أتمامتا ولين وقد عرفت الجواب عن ذلك ، وان الاتمام عن  
عائشة لم يصح ، فالحق ما عليه الخفية وغيرهم من وجوب ذلك خلافا للشافعية .  
وهل هو أصل المفروض كما روي في الصحيح او قصر ؟ خلاف

قال ابن القيم قال امية بن خالد لعبد الله بن عمر : إنا نجد صلاة الحضر



وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن (بمعنى صلاة الرباعية ركعتين). فقال له ابن عمر « يا أخى ان الله بعث محمدا (ص) ولا نعلم شيئا فإِنما فعل كما رأينا محمدا (ص) يفعل. اه أقول وهذا هو القول الفصل، والحاذق من عرف كيف يطبق فعله (ص) على القرآن، فهو تبين له لا يعدله تبيان،

### ﴿ مسافة القصر ﴾

من المباحث التي تتعلق بالآية ان الفقهاء الذين يقدم جواهر المسلمين في هذه الاعصار قد ذهبوا الى ان قصر الصلاة ( وكذا جمعا والفطر في رمضان ) لا يكون في كل سفر بل لابد من سفر طويل وأقله عند المالكية والشافعية مرحلتان وعند الحنفية ثلاث مراحل، والمعرة فيها بالذهاب. والمرحلة أربعة وعشرون ميلا هاشمية وهي مسيرة يوم بسيروالاقدام أو الانتقال أي الابل المحملة. وليس هذا مجمعا عليه ولا ورد فيه حديث صحيح، وقد اختلف فيه فقهاء السلف وأئمة الامصار، وفي فتح الباري ان ابن المنذر وغيره نقلوا في المسألة أكثر من عشرين قولاً. وقد ينأى في تفسير « فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر » ان الفطر في رمضان يباح في كل ما يسى في اللغة سفرا طال او قصر كما هو المتبادر من الآية ولم يثبت في السنة ما يقيد هذا الاطلاق، وينا ذلك في بعض الفتاوى ايضا ونذكر منها الفتوى الآتية قلا من المجاهد الثالث عشر من المنار وهي:

(ص ٥٢) من م. ب. ع. في سبب برنيو (جاوه)

حضرة غفر الانام، سعد الملة وشيخ الاسلام، سيدي الاستاذ العلامة السبد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الغراء أدام الله بعزيز وجوده النفع آمين وبعد اهداء اشرف التحية وأزكى السلام فياسيدي وعمدتي أرجو منكم الالتفات الى ما ألقية اليكم من الاسئلة لتجيؤني عنها وهي ( وذكر أسئلة منها ):- هل تحد مسافة القصر بحديث « يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان وإلى الطائف » أم لا ؟ وهل أربعة البرد هي ثمانية

وأربعون ميلا هاشمية ؟ وعليه فكم يكون قدر المسافة المعتبرة شرعا بحساب كيلومتر ؟ اثبتونا فتوى لانتمل الابهام ولا نقول إلا عليها فلا زلتم مشكورين وكنا لكم ذاكرين .-

(ج) الحديث الذي ذكره السائل رواه الطبراني عن ابن عباس وفي استاده عبد الوهاب ابن مجاهد بن جبير قال الامام احمد ليس بشيء ضعيف ، وقد نسبته النووي الى الكذب ، وقال الازدي لانتمل الرواية عنه ، ولكن مالكا والشافعي روياه موقوفا على ابن عباس واذ لم يصح رفعه فلا يحتج به . وفي الباب حديث انس انه قال حين سئل عن قصر الصلاة « كان رسول الله (ص) اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين » رواه احمد ومسلم وابو داود من طريق شعبة وشعبة هو الشاك في الفراسخ والاميال . قال بعض الفقهاء الثلاثة الاميال داخلة في الثلاثة الفراسخ فيؤخذ بالاكثر . وقد يقال الاقل هو المتيقن ، وفيه ان هذه حكاية حال لا تحديد فيها والمدد لا مفهوم له في الاقوال فهل يمد حجة في وقائع الاحوال ؟ وهناك وقائع أخرى فيما دون ذلك من المسافة فقد روى سعيد ابن منصور من حديث أبي سعيد قال « كان رسول الله (ص) اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة » وأقره الحافظ في التلخيص بسكوته عنه وعليه الظاهرية وأقل ماورد في المسألة ميل واحد رواه ابن ابي شيبة عن ابن عمر باسناد صحيح وبه أخذ ابن حزم . وظاهر اطلاق القرآن عدم التحديد وقد فصلنا ذلك في (ص ٤١٦ و ٦٤٩ من المجلد السابع من المنار)

والمشهور أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال وأصل الميل مد البصر لان ما بعده يميل عنه فلا يرى وحدوده باقاياس فقالوا هو ستة آلاف ذراع الذراع ١٤ أصبغا معترضة معتدلة والأصبع ست حبات من الشعير معترضة معتدلة . وقال بعضهم هوائي عشر ألف قدم قدم الانسان . وهو أي الفرسخ ٥٥٤١ مترا اه هذه هي الفتوى وازيد الآن ان الشافعية قد اعتمدوا في كتب الفقه الاستدلال على تحديد سفر القصر بما روي عن ابن عباس وابن عمر من قول الاول وكون الثاني كان يسافر البريد فلا يقصر . وهذا ما استدلل به الشافعي في الأم ولم يستدل

بحديث مرفوع الى النبي (ص) الا قصره (ص) في سفره الى مكة، وقال « لم يلبثنا ان يقصر فيما دون يومين » يعني لو بلغه لعل به كما هي قاعدته رحمه الله « اذا صح الحديث فهو مذهبي » وقد بلغ غيره ما لم يبلغه في هذا وهو حديث أنس عند احمد ومسلم في صحيحه من قصر النبي (ص) في ثلاثة فراسخ او أميال قال الحافظ ابن حجر وهو اصح حديث ورد في ذلك واصرحه . وكان سببه ان انسا سئل عن القصر بين الكوفة والبصرة فقال له، ويرجع رواية الثلاثة الاميال حديث ابي سعيد في الفرسخ فانه ثلاثة أميال ، فوجب على الشافعية العمل به ككل من بلغه

### ﴿ كيفية صلاة الخوف في القرآن ﴾

قال عز وجل بعد ما تقدم من الاذن بالقصر من الصلاة ﴿ واذا كنت فيهم ﴾ اي واذا كنت أيها الرسول في جماعتك من المؤمنين - ومثله في هذا كل امام في كل جماعة - ﴿ فأقت لهم الصلاة ﴾ إقامة الصلاة تطلق على الذكر الذي يدعى به الى الدخول فيها وهو نصف ذكر الاذان وزيادة « قد قامت الصلاة » مرتين بعد كلمة « حي على الفلاح » كما ثبت في السنة الصحيحة ، وقيل هو كالآذان مع زيادة ما ذكره ، وتطلق على الاتيان بها مقومة تامة الاركان والشرائط والاداب ، والظاهر هنا المعنى الاول ، لتعديته باللام ولان الصلاة الميئنة في الآية ليست تامة بل هي مقصور منها ، وتقابل صلاة الخوف هنا صلاة الاطمئنان المأمور بها في الآية التالية ، فعنى أقت لهم الصلاة دعوتهم الى ادائها جماعة ، اي والزمن زمن الحرب وفئة الكفار مخوفة ، ﴿ فأنقم طائفة منهم مekk ﴾ في الصلاة يقندون بك ويبقى الآخرون مراقبين للعدو يحرسون المصلين خوفا من اعتدائه ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ اي وليحمل الذين يقومون مekk في الصلاة أسلحتهم ولا يدعوا وقت الصلاة لثلا يضطروا الى المكالمة عقبها مباشرة أو قبل إنعامها فيكونوا مستعدين لها ، وعن ابن عباس ان الأمر بأخذ السلاح أي حمله هو للطائفة الأخرى لقيامها

بالحراسة ، وجوز الزجاج والنحاس أن يكون للطائفتين جميعا اي وليكن المؤمنون حين انقسامهم الى طائفتين - واحدة تصلي وواحدة تراقب ونحرس - حاملين للسلاح لا يتركه منهم أحد ، ووجه تقديم الاول ان من شأن الجميع في مثل تلك الحال ان يحملوا اسلحتهم الا في وقت الصلاة التي لا يكون فيها قتال ولا نزال فاحضج الى الامر بحمل السلاح في الصلاة لانه مظنة المنع والامتناع . والاسلحة جمع سلاح وهو كل ما يقاتل به وانما يحمل منه في حال إقامة الصلاة التامة الأركان ما يسهل حمله فيها كالسيف والخنجر والنبال من اسلحة الزمن الماضي ، ومثل البندقية على الظهر والمسدس في الحزام او الجيب من اسلحة هذا العصر ( فاذا سجدوا ) اي

فاذا سجد الذين يقومون معك في الصلاة ( فليكونوا من ورائكم ) اي فليكن الآخرون الذين يحرسونكم من خلفكم ، واحوج ما يكون المصلي للحراسة ساجدا لانه لا يرى حينئذ من بهم به ، أو عبر بالسجود عن الصلاة اي اتمامها لانه آخر صلاة الطائفة الاولى ، ويجب حينئذ ان يكون الباقيون مستعدين للقيام مقامهم ، والصلاة مع النبي

(ص) كما صلوا ، وهو قوله ( ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ) اي ولتأت الطائفة الذين لم يصلوا لاشتغالهم بالحراسة فليصلوا معك كما صلت الطائفة الاولى ( وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ) في الصلاة كما فعل الذين من قبلهم ، وزاد هنا الامر بأخذ الحذر وهو التيقظ والاحتراس من المخاوف ، وتقدم تحقيق القول فيه في تفسير قوله تعالى من هذه السورة - بل من هذا السياق فيها ( ٧٠ ) يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم ( قيل ان حكمة الامر بالحذر للطائفة الثانية هو ان العدو قلما يتنبه في أول الصلاة لكون المسلمين فيها بل يظن اذا رآهم صفا انهم قد اصطفوا للقتال ، واستعدوا للحرب والنزال ، فاذا رآهم سجدوا علم أنهم في صلاة ، فيخشى أن يميل على الطائفة الاخرى عند قيامها في الصلاة ، كما يعرض ذلك بهم عند كل غفلة ، وقد بين تعالى لنا هذا ملاملا به الامر بأخذ الحذر والسلاح حتى في الصلاة فقال

( ود الذين كفروا لو تففلون عن أسلحتكم وامتنعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ) أي تمنى اعداؤكم الذين كفروا بالله وبما انزل عليكم لو تففلون عن أسلحتكم

وأمتعتكم التي بها بلاغكم في سفركم بأن تشغلكم صلاتكم عنها فيدياؤن حينئذ عليكم  
 ان يحملون عليكم حملة واحدة وأنتم شغولون بالصلاة واضمون للسلاح، تاركون حاية  
 المتاع والزاد، فيصيرون منكم غرة فيقتلون من استطاعوا قتله، وينهبون ما استطاعوا  
 أخذه، فلا تغفلوا عنهم، ولا تجعلوا لهم سيلا عليكم، وهذا الخطاب عام لجميع  
 المؤمنين لا يختص الطائفة الحارسة دون المصلحة، وهو استئناف ياتي على سنة القرآن  
 في قرن الاحكام بعللها وحكمها .

ولما كان الخطاب عاما لجميع المحاربين، وكان يعرض لبعض الناس من المذرماتشقى  
 مع حمل السلاح، عقب على العزيمة بالرخصة لصاحب المذرقال ﴿ ولا جناح عليكم

ان كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ﴾  
 اي ولا تضيق عليكم ولا اثم في وضع اسلحتكم اذا اصابكم اذى من مطر تعطرونه  
 فيشق عليكم حمل السلاح مع قتله في ثيابكم، وربما افسد الماء السلاح لانه  
 سبب الهدى، او اذا كنتم مرضى بالجراح او غير الجراح من العلل، ولكن  
 يجب عليكم حتى في هذه الحال ان تأخذوا حذرکم ولا تغفلوا عن انفسكم، ولا  
 عن اسلحتكم وأمتعتكم، فان عدوكم لا يففل عنكم ولا يرحمكم، والضرورة

تقدر بقدرها ﴿ ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ بما هداكم اليه من اسباب  
 النصر، كإعداد كل ما يستطاع من القوة وأخذ الحذر، والاعتصام بالصلاة والصبر،  
 ورجاء ما عند الله من الرضوان والأجر، فالظاهر أن المذاب ذا الاهانة هو عذاب  
 الغلب واتصار المسلمين عليهم اذا قاموا بما امرهم الله تعالى به من الاسباب النفسية  
 والمصلحة، وسيأتي قريبا ما يؤيد هذا المعنى في هذا السياق كلامه بذكر الله كثيرا،  
 وقوله « أنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون » ويؤيده قوله تعالى  
 (١٥:٩) قالوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ) وقال جمهور المفسرين  
 أن المراد به عذاب الآخرة، وأنه مع ذلك ينفي ما ربما يخطر في البال من أن  
 الامر بأخذ السلاح والحذر يشمر بتوقع النصر للاعداء.

روى البخاري ان الرخصة في الآية للرخصى نزلت في عبد الرحمن بن عوف

وكان جريحا ، وألغى عندي ان الآية قد انطبق حكمها عليه والا فهي قد نزلت في سياق الآيات بأحكام أعم وأشمل ، وروى احمد والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس الزرقني قال كنا مع رسول الله (ص) في عسفان فاستقبلنا المشركون وعليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة فصلى بنا النبي (ص) الظهر ، فقالوا قد كانوا على حال لو اصابتنا غرتهم ، ثم قالوا يأتي عليهم الآن صلاة هي احب اليهم من ابنائهم وانفسهم . فترجل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والمصر « واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة » الحديث وروى الترمذي نحوه عن ابي هريرة ، وابن جبرير نحوه عن جابر بن عبد الله وابن عباس اه من لباب النقول

### ﴿ كيفيات صلاة الخوف في السنة ﴾

ورد في اداء النبي (ص) صلاة الخوف جماعة كيفيات متعددة أوصلها بعضهم الى سبعة عشر . والتحقيق ما قاله ابن القيم من ان أصولها ست وان ما زاد على ذلك فإما هو من اختلاف الرواة في وقائمه واعتمده الحافظ ابن حجر . والحق ان كل كيفية منها صحت عن النبي (ص) فهي جائزة ، وهاك أصولها المشهورة :

(١) روى احمد والشيخان واصحاب السنن الثلاثة عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حشمة ( وفي لفظ عن علي مع النبي (ص) يوم ذات الرقاع ) ان طائفة صفت مع النبي (ص) وطائفة وجاه المدو ( اي بجأه مراقبة له ) فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائما فأتوا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه المدو ، وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأتوا لانفسهم فلم بهم « وغزوة ذات الرقاع هذه هي غزوة مجد لقي بها النبي (ص) جمعا من غطفان فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال ولكن القتال كان متظرا فلذلك صلى باصحابه صلاة الخوف ، وسميت ذات الرقاع لانها تقب اقدامهم فلفوا على ارجلهم الرقاع اي الحرق وقيل لان حجارة تلك الارض مختلفة الالوان كالرقاع المختلفة وقيل غير ذلك

هذه الكيفية في حالة كون المدو في غير جهة القبلة وهي منطبقة على الآية الكريمة فليس في الآية ذكر السجود الامرة واحدة فظاهرها ان كل طائفة تصلي

ركعة واحدة هي فرضها لا تتم ركعتين لامع الامام ولا وحدها ، وهو الذي يصلي ركعتين ، وقد قال بهذه الصلاة الله فقهاء الصحابة عليهم الرضوان علي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وكذا ابو هريرة وابو موسى وسهل بن ابي حشة راوي الحديث المنفق عليه ، وعليها من فقهاء آل البيت عليهم السلام القاسم والمؤيد بالله وابو العباس ، ومن فقهاء الامصار مالك والشافعي وابو ثور وغيرهم (٢) روى احمد والشيخان عن ابن عمر « قال صلى رسول الله (ص) بأحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو . وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي (ص) ركعة ثم سلم . ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة »

هذه الكيفية تنطبق على الآية أيضا وهي كالتي قبلها في حال كون العدو في غير جهة القبلة ، ولا فرق بينها وبين الاولى الا في قضاء كل فرقة ركعة بعد سلام الامام ليتم لها ركعتان والظاهر انها تأتيان بالركعتين على التماقب لاجل الحراسة ، واما فرض كل منهما في الكيفية الاولى فركة واحدة . والظاهر أن الطائفة الثانية تتم بعد سلام الامام من غير ان تقطع صلاتها بالحراسة ، فتكون ركعتاها متصلتين ، وان الاولى لا تصلي الركعة الثانية الا بعد ان تنصرف الطائفة الثانية من صلاتها الى مواجهة العدو . وهو ما رواه ابو داود ومن حديث ابن مسعود فانه قال « ثم سلم وقام هؤلاء ( أي الطائفة الثانية ) فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا » وقد أخذ بهذه الكيفية الخفية والاوزاعي واشهب ورجعها ابن عبد البر على غيرها بقوة الاسناد وموافقتها للاصول في كون المأموم يتم صلاته بعد سلام امامه

(٣) روى احمد والشيخان عن جابر قال « كنا مع النبي (ص) بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكان للنبي (ص) أربع وللقوم ركعتان »

هذه الكيفية منطبقة على الآية أيضا وكانت كالتين ذكرنا قبلها في حال وجود العدو في غير جهة القبلة ، الا انه ليس فيها تفصيل كأن جابرا قال ما قاله لمن كان يعرف القصة وكون كل طائفة كانت تراقب العدو في جهته عند صلاة الاخرى ، أو ان الراوي

عنه ذكر من معنى حديثه ما احتج إليه ، والفرق بين هذه وما قبلها ان الصلاة كانت فيها ركعتين للجماعة واربعاً للامام ، وفي رواية ابن عمر ركعتين لكل من الجماعة والامام ، وفي رواية سهل ركعة واحدة للجماعة وركعة للامام ، فلا فرق الا في عدد الركعات ، وقد صرح بأن هذه كانت في ذات الرقاع وكذلك الاولى ، والظاهر ان الثانية كانت فيها أيضاً أوفي غزوة مثلها كان العدو فيها في غير جهة القبلة

وفي رواية للشافعي والنسائي عن الحسن عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم صلى بآخرين ركعتين ثم سلم . وفي رواية أخرى للحسن عن ابي بكره عند احمد وابي داود والنسائي وغيرهم قال « صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصل يبعث أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم تأخروا وجاء الآخرون فكانوا في مقامهم فصل بهم ركعتين ثم سلم ، فصار للنبي (ص) اربع ركعات وللقوم ركعتان ركعتان » وقد أعلوا هذه الرواية إن ابا بكره اسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة وأجاب الحافظ ابن حجر بجواز ان يكون رواه عن صلاحه فيكون مرسل صحابي . ويؤيد هذه الرواية وكونها تفسيراً لما قبلها موافقتها للآية فضل . ووافقة بتصريحها بما يدل على قيام الطائفة الاخرى بالحراسة ، فهي تفسر للروایتين عن جابر ، وقد صرح شراح الحديث بأن الركعتين اللتين صلاحهما النبي (ص) بالطائفة الثانية كانتا له ففلاولها فرضاً . واقتداءً المفترض بالمنفل ثابت في السنة ، قال النووي في شرح مسلم وبهذا قال الشافعي وحكوه عن الحسن البصري وادعى الطحاوي انه منسوخ ولا تقبل دعواه اذ لا دليل لندخه اه أقول وقد قال الشافعية باستحباب إعادة الفريضة مع الجماعة وقالوا انه ينوي بها الفرض ولم يجزوا بأن الثانية هي النفل بل قال بعضهم بجواز ان تحسب الثانية هي الفريضة . وجلة القول ان هذه الكيفية من صلاة الخوف داخلية في مفهوم الآية ، وموافقة للاحداث المتفق عليها في عدم زيادة النبي (ص) على ركعتين في سفره حتى ان الشافعية الذين يجيزون أداء الرباعية تأمة في السفر قالوا إن الركعتين الاخرتين كانتا ففلا له (ص) ولو صلى الاربع موصولة لكان لمدح ان يدعي عدم اطراد ذلك النفي



(٤) روى النسائي بإسناد رجاله ثقات احتج به الحافظ ابن حجر في التلخيص وابن حبان وصححه عن ابن عباس أن رسول الله (ص) صلى بذي قرد (بالتحريك وهو ماء على مسافة ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر) فصاف الناس خلفه صفين صفا خلفه وصفا موازي العدو فصلى بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ، ولم يقضوا ركعة . وروى أبو داود والنسائي بإسناد رجاله رجال الصحيح عن ثعلبة بن زهدم (رض) قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال اياكم صلى مع رسول الله (ص) صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : انا . فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا . وروى مثل صلاة حذيفة عن زيد بن ثابت عن النبي (ص) ويؤيد ذلك حديث ابن عباس الذي تقدم نقله عن زاذ الماد وهو « فرض الله الصلاة على نبيكم (ص) في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . والقول بهذا قد روي عن أبي هريرة وأبي موسى الأشعري وغير واحد من التابعين وهو مذهب الثوري واسحق ومن تبعهما

هذه الكيفية داخلة في مفهوم الآية الكريمة أيضا إذ ظاهر الآية أن كل طائفة صلت مع النبي (ص) ركعة واحدة وليس فيها أن احدا أتم ركعتين ويجمع بين هذا وبين ما تقدم من روايات الاتمام بأن أقل الواجب في الخوف مع السفر ركعة ويجوز جعلها ركعتين كسائر صلاة السفر ، وجمع بعضهم بأن صلاة الركعة الواحدة إنما يكون عند شدة الخوف ، ولا يتجه هذا إلا بنقل يعلم به ذلك ولو ببيان أن الخوف كان شديدا في الغزوات التي صلى فيها ركعة واحدة بكل طائفة ولم نقض واحدة منهما أي لم تتم ، وإن كانت الأحوال التي تقع فيها الأعمال لا تعد شروطا لها إلا بدليل

(٥) روى أحمد وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة قال : صليت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف عام غزوة نجد فقام إلى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهروهم إلى القبلة فكبروا جعلا الذين معه والذين مقابل العدو ، ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد فسجدت

الطائفة التي تليه ، والآخرون قيام مقابلي العدو ، ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم ، وأقبلت الطائفة التي كانت متقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) كما هو ، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ، ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) قاعد ومن معه ، ثم كان السلام فسلم وسلموا جميعا ، فكان لرسول الله (ص) ركعتان ولكل طائفة ركعتان .

هذه الكيفية تشارك ما قبلها بكونها من الكيفيات التي كان العدو فيها في غير جهة القبلة وكونها كانت في غزوة نجد وهي غزوة ذات الرقاع وكانت بأرض غطفان ، وهناك مكان يسمى بطن نخل وهو الذي صلى فيه بكل طائفة ركعتين كما تقدم . وتخالفا كلها كتحائف ما ارشدت اليه الآية التي نزلت في تلك الغزوة فيما تدل عليه من ترك الطائفتين مما للقيام بنجاه العدو في آخر الصلاة ، وتحائف الاصل المجمع عليه في وجوب استقبال القبلة وقت تكبيرة الاحرام ، وقد روى أبو داود عن عائشة كيفية هذه الصلاة في هذه الغزوة فصرت بانه كبر معه الذين صفوا معه قالت : كبر رسول الله (ص) وكبرت الطائفة الذين صفوا معه ثم ركع فركعوا ثم سجد فسجدوا ثم رفع فرفعوا ، ثم مكث رسول (ص) ثم سجدوا هم لانفسهم الثانية ثم قاموا فكسوا على أعقابهم بشون التهقير حتى قاموا من ورائهم وجاءت الطائفة الاخرى فقاموا فكبروا ثم ركعوا لانفسهم ثم سجد رسول الله (ص) فسجدوا معه ثم قام رسول الله (ص) وسجدوا لانفسهم الثانية ثم قامت الطائفتان جميعا ففصلوا هم رسول الله (ص) فركع فركعوا ثم سجد فسجدوا جميعا ثم عاد فسجد الثانية وسجدوا معه سريرا كما سارع الاسراع ثم سلم رسول الله (ص) وسلموا . قام رسول الله (ص) وقد شاركه الناس في الصلاة كلها . وفي اسناد هذا الحديث محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وإنما وقع الخلاف في عنقه لابي سماعه . وهذه كيفية أخرى أجدر من رواية ابي هريرة بأن يعتمد عليها لحلها من ذكر الاحرام مع عدم استقبال القبلة وكان عائشة أجابت عن ترك الحراسة بالاسراع في السجود ، وفي النفس منها شيء ، وما أرى ان الشيعين تركا ذكر هذين الحديثين في صحيحهما لاجل سندهما فقط

(٦) روى احمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر قال : شهدت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف فصفنا صفين خلفه والمدو بيننا وبين القبلة ، فكبر النبي (ص) فكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع رأسه من الركوع ورفضنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر المدو ، فلما قضى النبي (ص) السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا . ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ، ثم ركع النبي (ص) وركعنا جميعا ثم رفع رأسه ورفضنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كن مؤخرا في الركعة الاولى ، وقام الصف المؤخر في نحر المدو . فلما قضى النبي (ص) السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي (ص) وسلمنا جميعا . ( قال في المنتقى بعد ايراد هذا الحديث ) وروى احمد وابو داود والنسائي هذه الصفة من حديث ابن عباس الزرقى وقال : فصلها رسول الله (ص) مرتين مرة بمسئان ومرة بأرض بني سليم . والبخاري لم يخرج هذا الحديث وقال ان جابرا صلى مع النبي (ص) صلاة الخوف بذات الرقاع ، وأجيب بتمدد الصلاة وحضور جابر في كل منها . وعسفان بضم أوله قرية بينها وبين مكة أربعة برد وهذه الكيفية لا تنطبق على نص الآية لأن الآية نزلت في واقعة كان فيها المدو في غير ناحية القبلة فاحتج الى وقوف طائفة تجاهه لحراسة المصابين ولهذا استكرنا حديث ابي هريرة وعائشة في الكيفية الخامسة ، وفي هذه الواقعة كان المدو في جهة القبلة فاكتفى فيها من العمل بهدي الآية ان لا يسجد الصفان معا بل على التعاقب لان حال المدو لا يخفى عليهم الا في وقت السجود

(٧) روى الشافعي في الأم والبخاري في تفسير قوله تعالى « فان ختم فرجالا او ركباناً » عن ابن عمر انه ذكر صلاة الخوف وقال « فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا (جمع راجل وهو ما قبل الركب) قياما على أقدامهم أو ركباناً مستقبل القبلة وغير مستقبلها . قال مالك قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله (ص) وهو في - لم من قول ابن عمر بنحو ذلك . ورواه ابن ماجه عنه مرفوعا قال : عن ابن عمر ان النبي (ص) وصف صلاة الخوف وقال « فان كان خوفا أشد من

ذلك فرجالاً ذر بكنا» أي يصلي كيفما كانت حاله ويومئ بالركوع والسجود إيماءً .  
 واطاهر ان هذه هي صلاة الناس فرادى عند التحام القتال او الفرار من الخوف  
 ( لامن الزحف ) أو خوف فوات العدو عند طلبه . و فرق بعضهم بين من يطلب العدو  
 ومن يطلبه العدو . قال الحافظ ابن المنذر : كل من احتفظ عنه العلم يقول ان المطلوب  
 يصلي على دابته يومئ . إيماءً وان كان طالبا نزل فصلى بالارض ، وفصل الشافعي فقال  
 الا ان يتقطع عن أصحابه فيخاف عودا المطلوب عليه فيجزئه ذلك . وذكر الحافظ ابن  
 حجر في الفتح ان ما قاله ابن المنذر متعقب بكلام الاوزعي فانه قيده بشدة الخوف  
 ولم يشثن طالبا من مطلوب ، وبه قول ابن حبيب من المالكية . أقول ويؤيده  
 عمل عبد الله بن ابيس عند ما ارسله النبي ( ص ) الى خالد بن سفيان الهذلي ليقبضه  
 اذ كان يجمع الجوع لقتال المسلمين قال « فانطلقت امشي وأنا أصلي أو مئى إيماء »  
 رواه احمد وابو داود وحسن اسناده الحافظ في الفتح . واخذ الزمخشري هذه  
 السكينة من الآية التالية كما يأتي

( فاذا قضيت الصلاة ) أي أدبتموها وأتممتوها في حال الخوف كما بينا  
 لكم من التعمير منها ، وهو كقوله « فاذا قضيت الصلاة » وقوله « فاذا قضيت  
 مناسكتكم » ( فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ) أي اذكروه في أنفسكم  
 بنذكروا وعده بنصر من ينصرونه في الدنيا واعداد الثواب والرضوان لهم في الآخرة ،  
 واذ ذلك جزاؤهم عنده ماداموا مهتدين بكتابيه ، جارين على سننه في خلقه ، وبأسنتكم  
 بالحد والتكبير والتسبيح والتهليل والدعاء . اذكروه على كل حال تكونون عليها  
 من قيام في المسابقة والمناصرة ، وقعود للرعي أو المصارعة ، واضطجاع من الجراح  
 أو المخادعة ، لتقوى قلوبكم وتعلموهمكم ، وتحقروا متاع الدنيا ومشاقها في سبيله ،  
 فهذا مما يرجي به الثبات والصبر ، وما يعقبها من الفلاح والنصر ، وهذا كقوله  
 تعالى في سورة الانفال « ٤٦ : ٨ » إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون »  
 واذا كنتم أحرارين بالذكور على كل حال تكون عليها في الحرب كما يعطيه السياق ، فأجدر  
 بنا ان نؤمر بذلك في كل حال من أحوال السلم كما يعطيه الإطلاق ، على ان المؤمن في حرب

دائمة وجهاد مستمر ، تارة يجاهد الاعداء ، وتارة يجاهد الاهواء ، ولذلك وصف الله المؤمنين العقلاء بقوله « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » وأمرهم بكثرة الذكر في عدة آيات . وذكر الله أعون ما يعين على تربية النفس وان جهل ذلك الغافلون . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية : لا يفرض الله على عباده فريضة الاجل لها جزاء معلوما ثم عذر أهلها في حال عذر ، غير الذكر فان الله لم يجعل له حدا ينتهي اليه ، ولم يمنر أحدا في تركه ، الا مقلوبا على عقله ، فقال « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم » بالليل والنهار ، في البر والبحر ، وفي السفر والحضر ، والفنى والفقر ، والسقم والصحة ، والسر والعلائية ، وعلى كل حال اه

﴿ فاذا اطأنتم ﴾ أي فاذا اطأنت أنفسكم بالامن وزال خوفكم من العدو ﴿ فأقبوا الصلاة ﴾ أي ائتوا بها مقومة تامة الاركان والحدود والآداب ، لا تقصروا من هيئتها كما أذن لكم في حال من أحوال الخوف ، ولامن ركعاتها ونظام جماعتها كما أذن لكم في حال أخرى منها ، وقيل ان المراد بالاطمئنان الاستقرار في دار الاقامة بعد انتهاء السفر لانه مظنته . واذا كان هذا الحكم مقابلا لما تقدم من حكم القصر من الصلاة في السفر اذا عرض الخوف ، ومن كيفية صلاة الخوف ، فالمراد بالاطمئنان فيه ما يقابل السفر والخوف جميعا ، كما ان المراد باقامة الصلاة ما يقابل القصر منها بنوعه : القصر من هيئتها وحدودها والقصر من عدد ركعاتها ، وذلك ان السفر تقابله الاقامة ولم يقل فاذا أقمت ، والخوف يقابله الأمن كما قال في آية أخرى « وآمنهم من خوف » ولم يقل هنا فاذا آمنتم ، ومعنى الاطمئنان السكون بعد اضطراب وانزعاج فهو يقابل كلا من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين اذ يصدق على من زال خوفه في سفره انه اطأن نوعا من الاطمئنان ، كما يصدق على من انتهى سفره واستقر في وطنه انه اطأن نوعا من الاطمئنان

وهذا المعنى يلتزم مع قول من قال ان الآيتين السابقتين وردتا في صلاة الخوف لاصلاح السفر سواء منهم من قال ان صلاة السفر قد ثبت القصر فيها بالاستقانة المتواترة

ومن قال انها شرعت ركعتين ركعتين الا المغرب فقط فانها ثلاث ، ومع قول من قال انها ج'معتان للصلاة السفر بقصر الرابعة فيه ولصلاة الخوف بأنواعها ، ومنها ما تكون فرضة المأوم فيها ركعة واحدة ومنها ما يكون بالايام ، سواء منهم من تأول في اشتراط الخوف فلم يجعل له مفهوما أو جعل مفهومه منسوخا ، ومن فصل فجعل شرط السفر خاصا بقصر الرابعة الى ثنتين وشرط الخوف خاصا بقصرها الى ركعة واحدة ، أو القصر من هيئتها وأركانها

وذهب الزمخشري الى ان الآية بمعنى آية البقرة في صلاة الخوف فجعل قضاء الصلاة فيها عبارة عن أدائها ، والذي ذكر بمعنى الصلاة ، والمعنى فاذا صليتم في حال الخوف والقتال فصلوا قياما مسايفين ومقارعين ، وقعودا جاثين على الركب مرابين ، وعلى جنوبكم مشخين بالجراح . وفسر الاطمئنان بالامن واقامة الصلاة بعده بقضاء ما صلي بهذه الكيفية أي القضاء المصطلح عليه في الفقه وهو اعاده الصلاة بمدفوات وقتها . وجعل الآية بهذا حجة للشافعي في ابجابه الصلاة على المسافر في حال القتال في المعركة كيفما اتفق ثم قضائها في وقت الامن خلافا لابي حنيفة الذي يجيز ترك الصلاة في حال القتال وتأخيرها الى أن يطمئن . وقد خرج الزمخشري بهذا عن الظاهر المتبادر من استعمال لفظي القضاء واقامة الصلاة في القرآن ، وهو الدقيق في فهم اللغة وتفسير اكثر الآيات بما يفصح عنه صيغها المحض ، واسلوبها الغض ، فـ سبحان المنزه عن الذهول والسهو ،

﴿ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ هذا تذييل في تعليل وجوب المحافظة على الصلاة حتى في وقت الخوف ولو مع القصر منها ، اي إن الصلاة كانت في حكم الله ومقتضى حكمته في هداية عباده كتابا اي فرضا مؤكدا ثابتا ثبوت الكتاب في اللوح او الطرس ، موقوتا أي منجما في اوقات محدودة لا بد من أدائها فيها بقدر الامكان ، وإن أداءها في اوقاتها مقصورا منها بشرطه خير من تأخيرها لقضائها تامة ، وسنبين ذلك في بحث حكمة التوقيت . روى ابن جرير عن ابن مسعود ( رض ) انه قال إن الصلاة وقتا كوقت الحج . وروى عن زيد بن أسلم انه قال في تفسير « موقوتا » منجما كلما مضى نجم جاء نجم ( قال ) يقول كلما مضى وقت جاء وقت آخر اه يقال وقت العمل يقته ( كوعده يعده ) ووقته توقينا اذا جهل له

وقتا يؤدي فيه ، ويقال أفته ايضا بالهمزة بدلا من الواو كما يقال وكدت الشيء .  
توكيدا واكدته تأكيدا

### ﴿ حكمة توقيت الصلاة ﴾

التشكيك شنته لاهل الجدل والمراء من دعاء الملل ، ومتعصبى متلدة المذاهب والنحل ، وناهيك بمن يتخذونه صناعة وحرقة كدعاء النصرانية الذين عرفانهم في بلادنا ، وقد صار بعض شباتهم على الاسلام بروج في سوق التفرنجين ، فيما يوافق أهواهم من التعصي من عقل الدين ، ومن اغرب ذلك اعتراضهم على توقيت الصلاة وزعمهم أنه عبارة عن جماعها رسوما صورية ، وعادات بدنية ، وان المعقول أن يوكل هذا الى اختيار المؤمن فيذكره ويناجيه عند ما يجد فراغا تسلم به الصلاة من الشواغل ، ولا توجد قاعدة من قواعد الشرائع او القوانين ، ولا نظرية من نظريات العلم والفلسفة ، ولا مسألة من مسائل الاجتماع والآداب ، الا ويمكن الجدال فيها ، والمراء في نفعها أو ضررها . وقد سئلت عن هذه المسألة في شبان سنة ١٣٣٨ وأنا في القسطنطينية فأجبت عنها جوابا وجيزا مستعجلا نشر في ( ص ٥٧٩ ) من مجلد المنار الثالث عشر . وهذا نص السؤال وقد ورد مع أسئلة أخرى :

« اذا كانت الغاية من الصلاة هي الاخلاص للخالق بالتقلب مما يؤدي الى تهذيب الاخلاق وترقية النفوس ، وكان من المحتم على كل مسلم أن يقيم صلاته بمواعيد ، فكيف يفعل - والناس على ما ترى - ان كل الصلوات التي تقام في المساجد والبيوت هي باخلاص عند كل المسلمين ؟ واذا كان الجزء القليل منها هو انقصود من الدين والمبني على الفضيلة فلماذا لا تترك الحرية التامة للناس في تحديد مواعيد اقامة صلواتهم ؟ والا فاهى الفائدة التي تعود على النفس من الركوع والجلود بلا اخلاص ولا ميل حقيقي للعبادة ، بل اتباعا للمواعيد ، واحتراما للتقاليد ؟ »

وهذا هو الجواب

الجواب عن هنا يتضح لكم اذا تدبرتم تفاوت البشر في الاستعداد وكون

الدين هداية لهم كلهم لا خاصة بمن كان مثلكم قوي الاستعداد لتكميل نفسه بما يعتقد انه الحق وفيه الفائدة والخير، بحيث لو ترك الى اجتهاده لا يترك العناية بتكميل ايمانه، وتهذيب نفسه، وشكر ربه وذكره، وقد رأيت بعض المعلمين في المدارس العالية والباحثين في علم النفس والاخلاق ينتقدون مشروعية توقيت الصلوات والوضوء، وقرن مشروعية الغسل بعلم موجب وعلل غير موجبة على الحتم، ولكن تقتضي الاستحباب، وربما انتقدوا أيضا وجوب غير ذلك من انواع الطهارة بناء على ان هذه الامور يجب ان تترك لاجتهاد الانسان يأتيها عند حاجته اليها، والعقل يحدد ذلك ويوقته اهولاً، تربوا على شيء وتعلموا فائدة فحسبوا لاعتيادهم واستحسانهم اياه انهم اهتموا اليه بمقولهم ولم يحتاجوا فيه الى ايجاب موجب ولا فرض شارح، وان ما جاز عليهم يجوز على غيرهم من الناس، وكلا الحسبانين خطأ فهم قد تربوا على أعمال من الطهارة (النظافة) منها ما هو مقيد بوقت معين كغسل الاطراف في الصباح (التوايت) وهو مثل الوضوء، أو الغسل العام، ومنها ما هو مقيد بعمل من الاعمال، وتعلموا ما فيه من النفع والفائدة بقياس سائر الناس عليهم في البدو والحضر خطأ جلي.

ان أكثر الناس لا يحافظون على العمل النافع في وقته اذا ترك الامر فيه الى اجتهادهم ولذلك ترى البيوت التي لا يلزم اصحابها أو خدامها كنسها وتنظيف فرشها وأثاثها كل يوم في أوقات معينة عرضة للاوساخ، فتارة تكون نظيفة، وتارة تكون غير نظيفة، واما الذين يكنسونها وينفضون فرشها وبسطها كل يوم في وقت معين وإن لم يعلم بها اذى ولا غبار فهي التي تكون نظيفة دائما. فاذا كانت الفلسفة تقتضي بان يزال الوسخ والغبار بالكفن والمسح والتنظيف عند حدوثه وان يترك المكان أو الفراش أو البساط على حاله اذا لم يطرأ عليه شيء، فالترية التجريبية تقتضي بأن تتعهد الامكنة والاشياء بأسباب النظافة في أوقات معينة ليكون التنظيف خلطا وعادة لا تنقل على الناس ولا سيما عند حدوث أسبابها، فمن اعتاد العمل لدفع الاذى قبل حدوثه أو قبل كثرتة فلأن يجتهد في دفعه بعد حدوثه أولى وأسهل. وعندي أن أظهر حكمة للتيسم هي تمثيل حركة طهارة الوضوء عند القيام الى الصلاة ليكون أمرها



مقررا في النفس عمدا لاهوادة فيه . وقد قال لي متشل أنس وكيل المالية بمصر في عهد كرومر انه يوجد الى الآن في أوربة أناس لا يفتسلون مطلقا وانا نحن الانكليز أكثر الاوربيين استحاما وانما اقتبسنا عادة الاستحمام عن أهل الهند ثم سبقنا جميع الامم فيها . فأمل ذلك وقابله بمادات الامم في النظافة التي هي الركن العظيم للصحة والهناء واعتبر هذه المسألة في الاعمال العسكرية كالحفارة عند عدم الحاجة اليها لئلا يتهاون فيها عند الحاجة اليها وجعلها مرتبة موقوتة مفروضة بنظام غير موكولة الى غيرة الافراد واجتهادهم

اذا تدبرت ما ذكرنا فاعلم أن الله تعالى شرع الدين لاجل تكميل فطرته الناس وترقية ارواحهم وتركيز نفوسهم ، ولا يكون ذلك الا بالتوحيد الذي يعتقدهم من رقى العبودية والذلة لاي مخلوق مثلم ، و بشكر نعم الله عليهم باستعمالها في الخير ومنع الشر ، ولا عمل يقوي الايمان والتوحيد و يفضيه ويزع النفس عن الشر ويحبب اليها الخير ويرغبها فيه مثل ذكر الله عز وجل ، أي تذكر كاله المطلق وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته ، وتقرب عبده اليه بالتخلق بصفاته من العلم والحكمة والفضل والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال . ولا تنس ان الصلاة شاملة لعدة انواع من الذكر والشكر كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء ، فمن حافظ عليها بمحقة قويت مراقبته لله عز وجل وحبه له ، أي حبه للكمال المطلق ، وبقدر ذلك تنفر نفسه من الشر والنقص ، وتوغب في الخير والفضل ، ولا يحافظ العدد الكثير من طبقات الناس في البدو والحضر على شيء مالم يكن فرضا مميئا وكتابا موقوتا ، فهذا النوع من ذكر الله المذهب للنفس ( وهو الصلاة ) تزية عليا للأمة تنبه الوظائف العسكرية في وجوب اطرادها وعمومها وعدم الهوادة فيها ، ومن قصر في هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الاوقات الخمسة في اليوم واليلة فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه ، ويفرق في بحر من الغفلة ، ومن قوي إيمانه وزكت نفسه لا يرضى بهذا القليل من ذكر الله ومناجاته بل يزيد عليه من النافلة ومن أنواع الذكر الاخرى ماشاء الله أن يزيد ، ويتحرى في تلك الزيادة أوقات الفراغ والنشاط التي يرجو فيها حضور قلبه وخشوعه ، وهو الذي استحسنته السائل . وجملة القول

ان الصلوات الخمس إنما كانت موقوتة لتكون مذكرة لجميع افراد المؤمنين برهم في الاوقات المختلفة لئلا تحملهم النفلة على الشر او التقصير في الخير ولم يردى الكمال في النوازل وسائر الاذكار أن يختاروا الاوقات التي يرونها أوفق بحالهم ، واذا راجعت تفسير « حافظوا على الصلوات » في الجزء الثاني من تفسيرنا هذا تجد بيان ذلك واضحا ويان كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذا واظب المؤمن عليها ، ومن لا تحضر قلوبهم في الصلاة على تكرارها فلا صلاة لهم فليجاهدوا أنفسهم

(١٠٣: ١٠٦) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِنَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّكُمْ يَتَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

روى ابن جرير ان عكرمة قال نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها « ٣ : ١٤٠ » إن بمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله « حين باتوا متقلبين بالجراح . أقول وقبل آية آل عمران هذه « ٣١٩ » ولا تنهوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين « (راجع ص ١٤٤ وما بعدها من جزء التفسير الرابع) فالظاهر أن عكرمة ذكر مسألة احد رواية عن ابن عباس واستنبط من موافقة معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها لآية آل عمران انها نزلت مثلها في غزوة أحد . ثم جاء الجلال فنقل رأي عكرمة بالمعنى من غير عزو فأخطأ في تصويره إذ قال انها نزلت « لما بعث النبي ( ص ) طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لما رجعوا من أحد فشكوا الجراحات » وقد رد قوله الاستاذ الامام في الدرس : فقال : المعروف في القصة ان الصحابة ( رض ) كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر ابي سفيان على إقبالهم بالجراح . ولا حاجة في فهم الآية الى ما ذكر بل هو مناف للاسلوب البليغ اذ القصة ذكرت في سورة آل عمران تامة وهذه جاءت في سياق أحكام أخرى ( ثم قال ) كان الكلام فيما سبق في شأن الحرب وما يقع فيها وبيان كيفية

الصلاة في اثنتائها وما يراعى فيها اذا كان المدومتها للحرب من اليقظة واخذ الحذر وحمل السلاح في اثنتائها . وبين للمؤمنين في هذا السياق شدة عداوة الكفار لهم وتر بصهم غفلتهم واهمالهم ليقوموا بهم . بعد هذا نهى عن الضعف في لقاءهم ، واقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لان ما في القتال والاستعداد له من الألم والمشقة يستوي فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بان عنده من الرجاء بالله ما ليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذي وعد به ، ويعتقد انه قادر على انجاز وعده ، ويرجو ثواب الآخرة على جهاده لانه في سبيل الله ، وقوة الرجاء تخفف كل ألم وربما تذهل الانسان عنه وتنسيه اياه . اهـ

أقول فالآية تفسر هكذا ﴿ ولا تنهوا في ابتغاء القوم ﴾ اي عليكم بالعزيمة وعلاهمة مع اخذ الحذر والاستعداد حتى لا يلم بكم الوهن (وهو الضعف مطلقا او في الحلق او الخلق كما قال الراغب) في ابتغاء القوم الذين ناصبوك العداوة اي طلبهم، فهو امر بالمهجوم بعد الفراغ من الصلاة ، بعد الأمر بأخذ الحذر وحمل السلاح عند أدائها ، وذلك أن الذي يلتزم الدفاع في الحرب تضعف نفسه وتهن عزيمته ، والذي يوطن نفسه على المهاجمة تملوهمته وتشتد عزيمته ، فالنهي عن الوهن نهي عن سببه، وأمر بالاعمال التي تضاده فتحول دون عروضه، ﴿ ان تكونوا تألمون فأنهم يألمون كما تألمون ﴾ لانهم بشر مثلكم ، يعرض لهم من الوجع والألم مثل ما يعرض لكم، لان هذا من شأن الاجسام الحية المشترك بينكم وبينهم ، ﴿ وترجون من الله مالا يرجون ﴾ لانكم تعلمون من الله ما لا يعلمون ، وتخصونه بالعبادة والاستئانة وهم به مشركون ، وقد وعدكم الله احدى الحسينين — النصر أو الجنة بالشهادة — اذا كنتم للحق تنصرون ، وعن الحقيقة تدافعون، فهذا التوحيد في الايمان ، والوعد من الرحمن ، هما مدعاة الامل والرجاء ، ومنفعة اليأس والقنوط ، والرجاء يبعث القوة ، ويضاعف العزيمة ، فيدأب صاحبه على عمله بالصبر والثبات . واليأس يبعث الهمة ، ويضعف العزيمة ، فيطلب على صاحبه الجزع والقنوط ، فاذا استويتم

مهم في آلام الابدان ، قد فضلتهم بقوة الوجدان ، وجرأة الجنان ، والثقة بحسن العاقبة ، فأنتم اذا أجدر بالمهاجمة ، فلا تنهوا بالتزام خطة المدافعة ، ( وكان الله عليا حكيما ) وقد ثبت في علمه المحيط ، واقتضت حكيمته البالغة ، ومضت سنته الثابتة ، بان يكون النصر للمؤمنين على الكافرين ، ما داموا بهديه عاملين ، وعلى سنته سائرين ، لان أقل شأن المؤمنين حينئذ ان يكونوا مساوين للكفار في عدد القتال واسبابه الظاهرة ، ويفضلونهم بالقوى والاسباب الباطنة ، واذا أقاموا الاسلام كما أمر الله تعالى ان يقام فانهم يكونون اشد للقتال استعدادا ، وأحسن نظاما وسلاحا فهذه الآية برهان علمي عقلي على صدق وعد الله للمؤمنين بالنصر ، وقد يناهذه المسألة من قبل في التفسير وغير التفسير من مباحث النار ، وقتلنا في الكلام على حرب الانكليز لاهل الترنسفال اعتراف الأوربيين بكون الايمان من اسباب النصر في الحرب . فما بال المسلمين في اكثر البلاد لا يحاسبون أنفسهم بمرضاها على القرآن ، والنظر فيما بينه من مزايا الايمان ؟؟

(١٠٧:١٠٤) اَنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَادَ اللَّهُ، وَلَا تَكُنْ لِلْخَائَتَيْنِ خَصِيصًا (١٠٨:١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٩:١٠٦) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَيْمًا (١١٠:١٠٧) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ، وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَمْنُونَ خَبِيرًا (١١١:١٠٨) هَاءُ تَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَمْ مَنْ يَكُوزُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (١١٢:١٠٩) وَمَنْ يَمْلَأْ سَوْءًا أَوْ يَطْلُبْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٣:١١٠) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُ عَلَى

قَسِيهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١: ١١٤) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ  
 إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (١١٢: ١١٥) وَلَوْلَا  
 فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلَوْكَ، وَمَا يُضْلُونَ  
 إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ  
 وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ، وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

روى الترمذي والحاكم وغيرهما عن قتادة بن النعمان قال كان أهل بيت منا  
 يقال لهم بنو أبرق بشرو وبشرو وكان بشير رجلا منا قال يقول الشعر يهجو  
 به أصحاب رسول الله ثم ينحله بعض العرب يقول قال فلان كذا وكانوا أهل  
 بيت حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان الناس انما طعامهم بالمدينة التمر  
 والشعير فاتباع عمي رفاعه بن زيد حملا من الدرهم فجعله في مشربة له فيها سلاح  
 ودرع وسيف فعدي عليه من تحت فتعبت المشربة وأخذ الطعام والسلاح، فلما  
 أصبح أنا في عمي رفاعه فقال يا ابن أخي انه قد عدي علينا في ليتنا هذه فتعبت مشربتنا  
 وذهب بطعامنا وسلاحنا، فجلسنا في الدار وصأنا قليل لنا قد رأينا بني أبرق  
 استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى الا على بعض طعامكم . فقال بنو أبرق  
 ونحن نسأل في الدار والله ما نرى صاحبكم الا لبيد بن سهل، رجل مناه صلاح واسلام .  
 فلما سمع لبيد اختلط سيفه وقال أنا أسرق ؟ والله ليخاطبكن هذا السيف أو لتبين  
 هذه السرقة، قالوا اليك عنا أيها الرجل فما أنت بصاحبنا فأسأنا في الدار حتى لم نترك  
 أنهم أصحابها فقال لي عمي يا ابن أخي لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فذكرت ذلك له، فأتيته فقلت أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا الى عمي فتقبوا مشربة  
 له وأخذوا سلاحه وطعامه فلبعدوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه . قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم « سأنظر في ذلك » فلما سمع بنو أبرق أتوا رجلا  
 منهم يقال له اسير بن عروة فكلوه في ذلك فاجتمع في ذلك اناس من أهل  
 الدار قالوا يا رسول الله أن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل اسلام

وصلاح يرموهم بالسرقه من غير بينة ولا ثبت . قال قتادة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « عدت الى أهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقه على غير ثبت و بينة » ؟ فرجعت فأخبرت عمي فقال : الله المستعان . فلم نلبث أن نزل القرآن « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » بنى أبيرق ، « واستغفر الله » أي مما قلت لقتادة الى قوله « عظيما » فلما نزل القرآن أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاسلاح فرد الى رفاة ولحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى » الى قوله « ضلالا مبيدا » قال الحاكم صحيح على شرط مسلم

وأخرج ابن سعد في الطبقات بسنده عن محمود بن لبيد قال عدا بشير بن الحارث على علية رفاة بن زيد عم قتادة بن النعمان فقبحا من ظهرها وأخذ طعاما له ودرعين بأدائهما فأتى قتادة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فدعا بشيرا فسأله فأنكر ورمى بذلك لبيد بن سهل وجلا من أهل الدار ذا حسب ونسب فنزل القرآن بتكذيب بشير وبرائة لبيد « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس » الآيات اهـ من باب القول . وروى ابن جرير عن قتادة « ان هؤلاء الآيات أنزلت في شأن طعمة بن ابرق وفيما هم به نبي الله (ص) من عذره وبين الله شأن طعمة بن ابرق ووعظ نبيه وحذره أن يكون للخائنين خصيما . وكان طعمة بن ابرق رجلا من الانصار ثم أحد بني ظفر سرق درعا لعمه كان وديعة عنده ثم قذفها على يهودي كان ينشاهم يقال له زيد بن السمير فجاء اليهودي الى نبي الله صلى الله عليه وسلم يهتف فلما رأى ذلك قومه بنو ظفر جاءوا الى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليمزروا صاحبهم وكان نبي الله عليه السلام قد همّ بعذره حتى أنزل الله في شأنه ما أنزل فقال « ولا تجادل » الخ وكان طعمة قذف بها بريثا . فلما بين الله شأن طعمة نافق ولحق المشركين بمكة فأنزل الله فيه « ومن يشاقق الرسول » الآية وروى عن ابن عباس ان هذه الآيات نزلت في نفر من الانصار كانوا مع النبي (ص) في بعض غزواته فسرقوا لأحدهم درع فأظن بها رجلا من الانصار فأتى صاحب الدرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان طعمة بن ابرق سرق

درعي فأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى السارق ذلك عند اليها فألقاها في بيت رجل بريء وقال لغفر من عشرته إني قد غيت الدرع وألقيتها في بيت فلان وستوجد عندهم فانطلقوا الى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلاً فقالوا يا نبي الله إن صاحبنا بريء وإن سارق الدرع فلان وقد احطنا بذلك علماً فاعذر صاحبنا على رموس الناس وجادل عنه فإنه إن لم يعصمه الله بك يهلك . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرأه وعذره على رموس الناس فانزل الله « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق - الى قوله - وكلاً »

وروى عن ابن زيد ان رجلاً سرق درعاً من حديد وطرحها على يهودي فقال اليهودي والله ما سرقها يا أبا القاسم ولكن طرحت عليّ . وكان للرجل الذي سرق جبران يبرونه ويطرحونه على اليهودي ويقولون يا رسول الله هذا اليهودي الخبيث يكفر بالله وبما جئت به ، قال حتى مال النبي (ص) يعض اقول فعاتبه الله عز وجل في ذلك فقال ( وذكر الآيات ) ثم قال في الرجل ويقال هو طعمة بن أبيرق

وروى عن السدي أنها زلت في طعمة بن أبيرق استودعه رجل من اليهود درعاً لحفانه فيها وأخفاها في دار أبي مليك الانصاري ، واهان طعمة واناس من قومه اليهودي لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الانصار عن طعمة وطلبوا من النبي ان يجادل عنه الخ وقد اختار أكثر المفسرين ان الحفائن هو طعمة وان اليهودي هو الذي كان صاحب الحق

هذا ماورد في سبب النزول . وأما وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها فقد قال فيه الامام الرازي مانعه :

« في كيفية النظم وجوه ( الاول ) انه تعالى لما شرح أحوال المناقضين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف - رجع الكلام بعد ذلك الى أحوال المناقضين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل وينذر الحكم

بالحق ، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب ( والوجه الثاني في بيان النظم ) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يجحد عن شيء منها طلباً لرضا قومه ( الوجه الثالث ) أنه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر وإن كان كذلك لكنه لا تجوز الحيانة معهم ، ولا إلحاق مالم يفعلوا بهم ، وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر له ، بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل الله على رسوله ، وأن لا يلحق الكافر حيف لأجل أن يرضى المنافق بذلك « اهـ وقال الاستاذ الامام : بعد أن حذر الله المنافقين من اعداء الحق الذين يحاولون طمسه باهلاك أهله ، أراد أن يحذرهم من ما يخشى على الحق من جهة الغفلة عنه ، وترك العناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه ، فإن إهمال العناية بالحق أشد الخطرين عليه لانه يكون سبباً لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي الى هلاك الامة . وكذلك إهمال غير العدل من الاصول العامة التي جاء بها الدين ، فالعدو لا يمكنه اهلاك أمة كبيرة واعدائها ، ولكن ترك الاصول القومة للامة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال ( وذكر الآية الاولى )

( أقول ) أما اتصال الآيات بما قبلها مباشرة فالاقرب فيه ما قاله الاستاذ الامام ويمكن يانه بأنه تعالى لما أمر المؤمنين بأن يأخذوا حذرهم من اعداء ويستمدوا لمجاهدتهم حفظاً للحق ان يؤتى من الخارج ، أمرهم بأن يقوموا بما يحفظه في نفسه فلا يؤتى من الداخل ، وان يقيموا على وجهه كما أمر الله تعالى ولا يجابوا فيه أحداً . وأما اتصالها بمجموع ما قبلها فقد علمنا مما مر أن أول السورة في أحكام النساء واليوت الى قوله تعالى « واعدوا ولا تشرکوا به شيئاً » ومن هذه الآية الى هنا تنوعت الآيات بالانتقال من الاحكام العامة الى مجادلة اليهود وبيان حالهم مع النبي ( ص ) والمؤمنين ، وتخلل ذلك الأمر بطاعة الله ورسوله والنهي على المنافقين الذين يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت كاليهود ، وتأکید الامر بطاعة الرسول ، وبيان انه تعالى لم يبعث رسولا الا ليطاع ، والتعريض في هذه الطاعة .



ثم انتقل من ذلك الى أحكام القتال و بيان حال المؤمنين والكافرين والمناقضين فيه ، وقد عاهد في هذا السياق ايضا الى تأكيد طاعة الرسول وحال المناقضين فيها - فناسب ان ينتقل الكلام من هذا السياق الى بيان ما يجب على الرسول نفسه ان يحكم به بعد ما حتم الله التحاكم اليه وأمر بطاعته فيما يحكم ويأمر به ، فكان هذا الانتقال في بيان واقعة اشترك فيها الخصام بين من سبق القول فيهم من أهل الكتاب والمناقضين الذين سبق شرح أحوالهم في الآيات السابقة فقال عز وجل .

﴿ انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ أي انا أوجبت اليك هذا القرآن بتحقيق الحق و بانه لاجل ان تحكم بين الناس بما أعلمك الله به من الاحكام فاحكم به ﴿ ولا تكن للفاشين خصيما ﴾ تخاصم عنهم وتناضل دونهم ، وهم طعمة وقومه الذين سرقوا الدرع وأرادوا ان يلهقوا جرهم باليهودي البري ، فهو كقوله تعالى في السورة الآتية ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ﴾ فالحق هو المطلوب في الحكم سواء كان المحكوم عليه يهوديا أو مجوسيا ، أو مسلما حنيفيا . قال شيخ المفسرين ابن جرير ﴿ بما أراك الله ﴾ يعني بما أنزل الله اليك في كتابه ﴿ ولا تكن للفاشين خصيما ﴾ يقول ولا تكن لمن خان مسلما أو معاهدا في نفسه أو ماله خصيما تخاصم عنه وتدافع عنه من طالبه بحقه الذي خانه فيه ، اه وتسمية اعلامه تعالى لنبية بالاحكام اشارة يشعر بأن علمه ( ص ) بها يقيني كالعالم بما يراه بعينه في الجلاء والوضوح

وقال الاستاذ الامام : هذه الجملة مستأنفة فمطفها على ما قبلها ليس من قبيل عطاف المفرد على المفرد المشار له في الحكم بل من قبيل عطاف الجملة الابتدائية على جملة قبلها لارتباطها بالمعنى العام ، والمعنى ولا تتهاون بتحري الحق اغترارا بلعن الفاشين وقوة صلابتهم في الخصومة لتلا تكون خصيما لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم ، وهذا الخطاب ليس خاصا بالنبى ( ص ) بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل الله كما أمر الله . أقول ويؤيد قول الاستاذ الامام حديث أم سلمة المنقح عليه في الصحيحين والسنن « انما أنا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم

ان يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو مما أسمع ، فن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار »

ومن مباحث الأصول في هذه الآية مسألة حكمه صلى الله عليه وسلم بالوحي قطع أو بالوحي تارة وبالاجتهاد أخرى . وقد تقدم ان قوله تعالى « أراك الله » معناه أعلمك علما يقينيا كالرؤية في القوة والظهور وما ذلك الا الوحي الذي يفهم (ص) منه مراد الله فيها قطعيا . وروي أن عمر (رض) كان يقول : لا يقولون احدكم قضيت بما أراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبه (ص) واما احداثا فراهيه يكون غلطا لا علما . ذكره الرازي ثم قال

« اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون : هذه الآية تدل على ان النبي (ص) ما كان يحكم الا بالوحي والنص » ثم فرع عن ذلك أن الاجتهاد ما كان جائزا له وانما يجب عليه الحكم بالنص ، وذكر ان الامر باتباعه بقضي تحريم القياس وعدم جوازه لولا ان اجيب عن ذلك بان التماس ثبت بالنص ايضا

وقال الامام سليمان بن عبد القوي الطوفي الخنيلي في كتاب ( الاشارات الالهية ، الى المباحث الاصولية ) : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » بمحمل ان المراد بما نصه لك في الكتاب وبمحمل ان المراد بما اراكه بواسطة نظرك واجتهادك في احكام الكتاب وأدته وفيه على هذا دليل على انه عليه السلام كان يجتهد فيما لا نص عنده فيه من الحوادث وهي مسألة خلاف في أصول الفقه « حجة من اجاز هذه الآية وأن الاجتهاد في الاحكام منصب كمال ، فلا ينبغي ان يفوته عليه السلام ، وقد دل على وقوعه منه قوله عليه السلام « لو قلت نعم لوجوب - ولو سمعت شعره قبل قتله لم أقله » في قضيتين مشهورتين

« حجة المانم ( وما ينطق عن الهوى ، إن هو الا وحيي يوحي ) ولانه قادر على يقين الوحي والاجتهاد لا يفيد اليقين لجوازه في حقه والحالة هذه كالتيهم من القدرة على الماء » ثم على القول الأول وهو ان الاجتهاد جائز له هل يقع منه الخطأ فيه ام لا ؟ فيه قولان للأصوليين احدهما لا لمصته . والثاني نعم بشرط ان لا يقر عليه

استدللا بنحو (عفا الله عنك لم أذنت لهم - ما كان لشيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) ونحو ذلك

« ويتعلق بهذا مسألة التفويض وهو انه هل يجوز ان يفوض الله عز وجل الى نبي حكم الامة بأن يقول احكم بينهم باجتهدك وما حكمت به فهو حق ، أو وأنت لانحكم الا بالحق ؟ فيه قولان أقربهما الجواز وهو قول موسى بن عمران من الاصوليين لانه مضمون له إصابة الحق . وكل مضمون له ذلك جاز له الحكم . أو يقال هذا التفويض لا محذور فيه وكل ما كان كذلك كان جائزا اه كلام الطوفي أقول الآية في الحكم بكتاب الله لاني الاجتهاد ولكننا لا tendل على منع الاجتهاد ، ولا عليه ايضا « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » لان هذا في القرآن خاصة والا كان كل كلامه عليه الصلاة والسلام وحيا وقد ورد أن الوحي كان ينقطع أياما متعددة وانه كان يسئل عن الشيء فينظر الوحي كما كان يسئل أحيانا فيجيب من غير انتظار للوحي

( واستغفر الله ) قال ابن جرير « وسله ان يصفح لك عن عقوبة ذنبك في مخاصمتك عن الخائن » وأورد الرازي في الاستغفار ثلاث وجوه (١) لعله مال الى نصرة طعمة لانه في الظاهر من المسلمين (٢) لعله لم ان يحكم على اليهودي عملا بشهادة قوم طعمة التي لم يكذبها شيء حتى نزل الوحي فلم انه لو حكم لوقع قضاؤه خطأ لبنائه على كذب القوم وزورهم وكل من هذين الامرين مما يستغفر منه النبي (ص) والذنب فيه من قيل قولهم : حسنات الابراء سيئات المقرين (٣) بمحتمل ان المراد واستغفر الله لأولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته . اه ملخصا وقال الاستاذ الامام : واستغفر الله مما يمرض لك من شؤون البشر من نحو ميل إلى من تراه ألما بحجته ، أو الركون الى مسلم لاجل اسلامه تحسينا للظن به ، فان ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من اتى الذنب الذي يوجب له الاستغفار ، وان لم يكن متعمدا للزيف عن العدل ، والتحيز الى الخصم ، فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات الى قول المخادع كاف في وجوب الاحتراس منه ، وناهيك بما في ذلك من التشديد فيه

أقول ظاهر الروايات ان النبي (ص) مال الى تصديق المسلمين وادانة اليهودي لما كان يطلب على المسلمين في ذلك العهد من الصدق والامانة ، وعلى اليهود من الكذب والحيانة ، ولذلك قال العلماء في القديم والحديث ان اولئك المسلمين ، لم يكونوا الامنائين ، لان مثل عمل طاعة وتأيد من أيده فيه لا يصدر عدا إلا من منافق ، وتبع ذلك انه (ص) وذا لو يكون الفلج بالحق في الخصومة للمسلمين الذين يرجح صدقهم فاراد أن يساعدهم على ذلك ولكنه لم يفعل انتظارا لوحي الله تعالى ، فلهذا الله تعالى بهذه الآيات وعلنا أن الاعتقاد الشخصي ، والميل الفطري والديني ، لا ينبغي ان يظهر لما أثمرت في مجلس القضاء ، ولا ان يساعد القاضي من يظن انه هو صاحب الحق ، بل عليه ان يساوي بين الخصامين في كل شيء ، وإذا كان هذا هو الواجب وكان ذلك الميل الى تأيد من غلب على الظن صدقه يفضي الى مساعدته في الخصومة فيكون الحاكم خصياعته لوفيل ، وإذا كان طلب الاتصاف لم من الخائنين في الواقع ونفس الامر في هذه القضية — فقد وجب الاستغفار من هذا الاجتهاد وحسن الظن — فهذا احسن ما يوجه به ما ذهب اليه الرازي على تقدير صحة الراوية في سبب نزول الآيات . وما قاله الاستاذ الامام ابلغ في تنزيه النبي (ص) مما لا يليق به ، أما المصيبة فلا ينقضها شيء مما ورد ولا الامر بالاستغفار ، لان الانبياء معصومون من الحكم او العمل بغير ما اوحاه الله تعالى اليهم او ما يرون باجتهادهم انه الصواب ، والنبي (ص) لم يحكم في هذه القضية قبل نزول الآيات بشيء ، ولم يعمل بغير ما يستند انه تأيد للحق ، ولكنه أحسن الظن في أمر بين له علام الغيوب حقيقة الواقع فيه وما ينبغي له في معاملة ذويه ، ( وكان الله غفورا رحيما ) اي كان شأنه ذلك وتقدم شرح مثل هذا الجملة مرارا

﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ﴾ اي يخونونها بل يعملون ويتكلفون ما يخالف الفطرة من الحيانة التي تعود على أنفسهم بالضرر . قال الاستاذ الامام ان هؤلاء الخائنين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النعي لم يكن موجها الى النبي (ص) خاصة ، وإنما هو تشرية وجه الى المكلفين كافة ،

٣٩٨ اخفاء الذنب من الناس لا يخفيه من الله تعالى (النساء . ص ٤)

وفي جملة بصفة الخطاب له - وهو اعدل الناس وأكملهم - مبالغة في التحذير من هذه الخفة المعهودة من الحكماء ، ﴿ ان الله لا يحب من كان خوانا أثميا ﴾ اي من اعتاد الخيانة واقف الاثم فلم يمد يفر منه ، ولا يخاف العقاب الالهي عليه ، وبراقبه فيه ، وانما يحب الله اهل الامانة والاستقامة

﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ﴾ أي ان شأن هؤلاء الخوانين الراسخين في الاثم انهم يستترون من الناس عند ارتكاب خياتهم واجترارهم الاثم لانهم يخافون ضررهم ، ولا يستترون من الله تعالى بتركه لانهم لا إيمان لهم ، اذ الإيمان يمنع من الاصرار والتكرار ، ولا تقع الخيانة من صاحبه الا عن غفلة او جهالة عارضة لا تدوم ولا تكرر حتى تحيط بصاحبها خطيئته ، على انه لا يمكن الاستخفاء منه تعالى ، فمن يعلم انه تعالى يراه وراء الاستار في حنادس الظلمات وهو المؤمن الصادق فلا بد ان يترك الذنب والخيانة حياء منه تعالى او خوفا من عقابه ﴿ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ﴾ اي وهو تعالى شاهدهم في الوقت الذي يدبرون فيه من الليل ، ما لا يرضى من القول ، لاجل تبرئة انفسهم ، ودعي غيرهم بخياتهم وجريمتهم ، ﴿ وكان الله بما يعملون محيطا ﴾ لا يفوته شيء منه ، فلا سبيل الى نجاتهم من عقابه

﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا ﴾ هذه الآية تدل على ان الذين ارادوا مساعدة بني أبيرق على اليهودي جماعة وان النعي عن الجدل عنهم موجه الى هؤلاء وحدهم وان بدى بخطاب النبي (ص) وحده . اي ها أنتم يا هؤلاء جادلتم عنهم وحاولتم تبرئتهم في الحياة الدنيا ﴿ فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلًا ﴾ يوم يكون الخصم والحاكم هو الله المحيط علمه بأحوالهم وأحوالهم وأحوال الخلق كافة ؟ اي لا يمكن أن يجادل هناك أحد عنهم ، ولا أن يكون وكيلًا بالخصوص عليهم ، فعلى المؤمنين ان يراقبوا الله تعالى في مثل ذلك ولا يحسبوا ان من أسكتهم ان ينال الفلج بالحكم له من قضاة الدنيا بشرح ، يمكنه كذلك ان يظهر في الآخرة ، « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والا امر يومئذ لله »

الذي يحاسب على الذرة « وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسين » وفي هذا دليل على ان حكم الحاكم في الدنيا لا يجهز للحكم له ان يأخذ به اذا علم انه حكم له بفريقته

••

﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيمًا ﴾ هذا بيان للمخرج من الذنب بعد وقوعه. والسوء ما يسوء أي ما يترتب عليه الغم والكدر وفسره بالذنب مطلقاً لأن عاقبته سوء ولوعند الجزاء. وهذه الآيات تشير إلى كل نوع من أنواع الذنوب التي ارتكبت في القصة التي نزل السياق بسببها.

الاستاذ الامام. هذه الآيات تحذير من اعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنها وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وانما يمثل هذا التحذير بالاجتهاد ونحري العدل وعدم الاغترار بظواهر الخصماء . والسوء ما يسوء به الانسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصا بالمامل كترك الفريضة ( أي هذا هو المراد بهما هنا ) والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه . ولسيدنا علي كرم الله وجهه خطبة في تفسير الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتقي العظم ومعنى وجدانه الله غفورا رحيمًا ان الله اكرم من أن يرد توبة عبده اذا أطلع على قلبه وعرف منه الصدق والاخلاص اقول وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عند ما تقدم « انه لا بد من

نكته لهذا التعبير وهي « ... وتركت ياخا لأكتب فيه ما ظهر لي من النكته ثم نسيت الى الآن . ولعل المراد بوجدان الله غفورا رحيمًا هو أن التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكرامة الذنب وذهاب داعيته ، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تظهر النفس وتزيل ذلك الدرن منها . فيكون السوء أو الظلم الذي تاب منه العبد مصداقاً لقول ابن عطاء الله الاسكندري « رب معصية اورثت ذلاً وانكاراً ، خيبر من طاعة اورثت عزاً واستكباراً » والمراد بالذل والانكار لله عز وجل الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره . وفي الآية ترغيب لطعمة وانصاره في التوبة

﴿ ومن يكذب إنما قاتما يكسبه على نفسه ﴾ أي ومن يفيل إلا أن يكسبه عن قصد

ويرى أنه قد كبه واتنفع به قائما كسبه هذا وبال على نفسه وضرر لا نفع لها كما يتوهم لجهل بعواقب الآثام السيئة في الدنيا والآخرة ، ومن العواقب غير المأمونة في الدنيا فضيحة الآثم ومهاتته بظهور الأمر للناس وللحاكم العادل كما وقع لأصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات وسرى تحديد معنى الائم في تفسير الآية التي بعد هذه ﴿ وكان الله عليا حكيما ﴾ قال الاستاذ الامام اي انه تعالى قد حدد للناس بطله حدود الشرائع التي يضرهم تجاوزها ، وبمحكمة جعل لها عقابا يضر المتجاوز لها ، فهو إذا يضر نفسه ولا يضر الله شيئا .

﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ أقول يطلق العلماء الحطية والاثم والذنوب والسيئة على المعصية . ولكل لفظ منها معنى في أصل اللغة يناسبه إطلاق القرآن . ولا يمكن ان يكون الائم هنا بمعنى الحطية . ويقول الراغب ان الائم في الاصل اسم للافعال المبطنة عن الثواب . أي مثل السكر والميسر لانهما يشغلان صاحبهما عن كل عمل صالح ولذلك قال تعالى ﴿ فيها إثم كبير ﴾ وأما الحطية فظاهر أنها من الخطأ ضد الصواب ، وصيغة فعيلة تدل على معنى أيضا ، فالخطيئة الفعلة المريعة في الخطأ لظهوره فيها ظهورا لا يعتد صاحبه بجهله . والخطأ قسمان أحدهما ان تخطئ ما يراد منك ، وهو ما يطالبك به الشرع ويفرضه عليك الدين ، أو ما جرى عليه العرف والعهد ، ويدخل في القسم الثاني ويخطئه الفاعل من مطالب الشرع اي يتجاوزوه ولو عمدا ، ومن هنا جعلوا الحطية بمعنى المعصية مطلقا ، وفسرها ابن جرير هنا بالخطأ والاثم بالعمد . وقال الاستاذ الامام الحطية ما يصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أي من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للشريعة ، والاثم ما يصدر عنه مع ملاحظة أنه ذنب . وبني بالملاحظة تذكر ذلك وتصوره عند الفعل ، وقال ان عدم الملاحظة والشعور بالذنوب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها الى درجة الملكات الراسخة والاخلاق الثابتة التي تصدر عنها الاعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا . أقول ويصح ان يكون هذا البيان توجيها لقول من فسر الحطية هنا بالمعصية الكبيرة . والبيان الكذب الذي يثبت المكذوب عليه أي بحجة ويدهشه

والمعنى ان من يكسب خطيئة أو إثم بيري نفسه منه أي مما ذكر ويرم به بريثا أي ينسبه اليه ويزعم انه هو الذي كسبه ، قد احتل أي كلف نفسه ان يحمل وزر البهتان باقتوائه على البري . واتهامه إياه وزر الاتم البين الذي كسبه وتوصل منه . وقد فشا هذا بين المسلمين في هذا الزمان ومع هذا ينسب المارقون ضعفهم الى دينهم ، وانما سببه ترك هدايته ، فالحادثة التي نزلت هذه الآيات في إنزولها كانت فذة في بابها وما زال المفسرون يجزمون بأن المسلمين الذين سرق أو خان بعضهم ، ونصره آخرون وبهتوا اليهودي برميهم بجرمه وهو بري ، لم يكونوا مسلمين إلا في الظاهر ، وأما منافقون في الباطن ، لان مثل هذا الاتم الميئ ، والبهتان العظيم ، لا يكون من المؤمنين الصادقين ، ولكن مثلها صار اليوم مألوفا ، بل وجد في حملة العائم من رعي مجاوز خيانة غير المسلمين ، وأكل أموال المهادين والمستأمنين بالباطل ، كاعلنا من واقعة حال استتينا فيها ونشرت الفتوى في النار ، ونعوذ بالله من هذا الخذلان بعد ان بين الله تعالى هذه الاحكام والحكم والمواظع المنطبقة على تلك الواقعة ، ووجه الى كل من له شأن فيها ما يناسبه في سياق هذه القواعد العامة ، خاطب النبي (ص) وهو الحاكم بين الخصمين فيها بقوله : ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لممت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ أي لولا فضل الله عليك بالنبوة والتأييد بالعصبة ، ورحمته لك ببيان حقيقة الواقعة ، لممت طائفة من الذين يختانون أنفسهم بالمعصية أو بمساعدة الخائن ان يضلوك عن الحكم العادل المنطبق على حقيقة القضية في نفسها ، أي يضلوك بقول الزور ونزكية المجرم وبهت اليهودي البري ، لعلهم ان الحكم إنما يكون بالظواهر ، أو بمحاولة الميل الى إدانة اليهودي توهما منهم أن الاسلام يبيح ترجيح المسلم على غيره ونصره ظالما أو مظلوما كما يعهدون في غيره من الملل . ولكنهم قبل أن يطمعوا في ذلك وبهتوا به جاءك الوحي ببيان الحق ، وإقامة أركان العدل ، والمساواة فيه بين جميع الخلق ، وقيل ان الآية نزلت في وفد ثقيف إذ قدموا على النبي (ص) وقالوا جئتنا لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا ، فردهم ﴿ وما يضلون الا أنفسهم ﴾ بانحرافهم عن الصراط المستقيم الذي هدام اليه



## ٤٠٢ فضل الله تعالى على نبيه الكتاب والحكمة والشرعة (النساء . ص ٤)

الاسلام واتباع الهوى والتعاون عليه ﴿ وما يضرونك من شيء ﴾ وقد عصمت  
الله من الناس ومن اتباع الهوى في الحكم بينهم . وهذه الآية ناطقة بأنه صلى الله  
عليه وسلم لم يجادل عنهم ولا أطمعهم في التحيز لهم قبل نزول الوحي ولا بعده بالاولى  
هذا ما ظهر لي الآن . وقد رجعت بعد كتابته الى مذكراتي التي كتبتها في  
درس الاستاذ الامام فاذا فيها ما نصه :

كان الكلام في المختارين أنفسهم ومحاولتهم زحزحة الرسول (ص) عن الحق ، وقد  
أراد تعالى بعد بيان تلك الاوامر والنواهي وتوجيهها الى نبيه (ص) أن يبين فضله ونعمته  
عليه . قال الاستاذ ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعنة لانه على ما روي  
قد هم هو واصحابه باضلال النبي عن الحق الذي انزله الله عليه ، وهو تعالى  
يقول انه فضله ورحمته عليه قد صرف نفوس الاشرار عن الطمع في إضلاله والمتم  
بذلك . وذلك ان الاشرار إذا توجهت ارادتهم وهمهم الى التليس على شخص  
ومخادعته ومحاولة صرفه عن الحق فلا بد له ان يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم  
وكشف حيلهم وتمييز تليسهم وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت  
المقاومة الى عمل آخر صالح نافع ، ولذلك فضل الله على نبيه (ص) ورحمه بصرف  
كيد الاشرار عنه حتى يالهم بغشه وزحزحته عن صراط الله الذي أقامه عليه اه

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ الكتاب  
القرآن والحكمة فقه مقاصد الكتاب وأسراره ووجه موافقتها للضرورة وانطباقها على  
سنن الاجتماع البشري واتحادها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان ﴿ وعلمك  
ما لم تكن تعلم ﴾ هو في معنى قوله تعالى « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان »  
ولا دليل فيه على ان المراد به تعليمه الغيب مطلقا بل هو الكتاب والشرعة وخصوصا  
ما تضمنته هذه الآيات من العلم بحقيقة الواقعة التي تخصم فيها بعض المسلمين مع اليهودي  
﴿ وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ إذا اختصك بهذه النعم الكثيرة وأرسلك للناس  
كافة ، وجعلك خاتم النبيين ، فيجب أن تكون اعظم الناس شكرا له ، ويجب على  
أمتك مثل ذلك أن يكونوا بهذا الفضل خیرأمة أخرجت للناس ، وقدوة لهم في جميع الخيرات

( ١١٣ : ١١٦ ) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ  
بَصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ  
مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ( ١١٤ : ١١٧ ) وَمَنْ يُشَاقِقِ  
الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ  
مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

أقول تقدم في بيان سبب نزول الآيات التي قبل هذه ان ( طعمة ) الخائن لم يكذب  
يفتنح أمره حتى فرّ الى المشركين وأظهر الشرك والظلم في النبي ( ص ) كأنه  
كان قد أسلم ليتخذ من النبي ( ص ) والمؤمنين أعوانا ونصراء يمينونه على اتباع  
الهوى والخيانة بالعصية على المخالفين ، وما علم ان الاسلام قد جاء ليطلع الحياة  
والضلال ويمحق الأباطيل ويؤيد الحق والفضيلة ، أفلا يسمع هذا المبطلون من  
أهل أوربة الذين لا يزالون يقتلون قسوس قروهم المظلمة مثيري الحروب  
الصليبية في زعمهم ان المسلمين كانوا في مصر الاول جمعية لصوص وقطاع طريق !!  
ألا يدلوننا على حكومة من أرقى حكوماتهم وأصلها دينها ومدنيتها وعلومها وحضارتها  
الى الرضا بمساواة أبنائها وأوليائها بأعدى أعدائها ، ويشددون في ذلك مثلاً  
شدت الآيات التي تقدم تفسيرها في قضية ( طعمة ) مع اليهودي ؟؟ كيف ونحن  
نراهم في بلادنا لا يرضون بالمساواة بيننا وبينهم ، وان الرجل من أشرار جناتهم  
وتحوت صعا اليكم قد يقتل الواحد من خيار الناس في مصر فيحكه كفصل دولته  
كما يريد ، ويحكم عليه بأن يفيب عن الارض التي لونها بدم الجناية زمناً طويلاً  
أو قصيراً ثم يعود ان شاء ؟

فلى هذا الذي تقدم يكون قوله تعالى ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ  
بَصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ وما بعده نزل في سياق تلك القصة  
وان ضربه « نجواهم » يعود على أولئك الخائنين لانفسهم الذين يبيتون في إلبهم من

الاقوال ما لا يرضي ربهم ، وهذا هو المختار . والتجوى مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث ، قيل أصله من النجوة وهي المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عن دونه ، وقيل من النجاة كأنه نجى بصره ممن يحذر اطلاعهم عليه ، ويوصف به فيقال قوم نجوى ورجلان نجوى ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان « وإذ هم نجوى » ومن استعماله بالمعنى المصدرى في القرآن قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعم » وقوله « وأسرّوا التجوى » وأجاز المفسرون هنا أن تكون التجوى بمعنى المتاجين أي المتسارّين ويكون المعنى : لاخبري في كثير من المتاجين الذين يسرون الحديث من جماعة ( طلبة ) الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودي وبهته ، ومن سائر الناس الا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وهذه الثلاثة هي مجامع الخبرات التي يحتاج فيها الى التجوى ، فيكون الاستثناء متصلا على ظاهر قواعد النحو . وأما على القول بأن التجوى هنا بمعنى التاجي فالظاهر ان الاستثناء منقطع أي لاخبري في كثير من تاجي هؤلاء الناس ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس فذلك هو الخير الذي يكون في نجواه الخير — والا فانهم يقدرون للاعراب مضافا محذوفا والتقدير لاخبري في كثير من نجواهم الانجوى من أمر بصدقة أو معروف الخ وقد تقدم نحرير مثل هذه المسألة في تفسير « ولكن البر من آمن بالله » من سورة البقرة ورأي الاستاذ الامام فيه ( فليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير )

وقال الاستاذ هنا ان الكلام في الذين يختانون انفسهم ويستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ، ومعناه ان الغالب عليهم الشر فهو الذي يجري في نجواهم لأنه اكبرهم — وذكر مسألة الاستثناء ثم قال — إن النكتة في ذكر الكثير هنا هو ان من التجوى ما يكون في الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلا فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ، وإنما المراد بالتجوى الكثيرة المنفي الخير عنها التجوى في شؤون الناس ولذلك استثنى الامور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس اهـ

أقول إذا كان الكلام هنا في أولئك الخائنين ففني الخير عن الكثير من

نجواهم ظاهر، ولكننا نرى الكتاب الحكيم يحمل النجوى مظنة الإثم والشر مطلقا ولذلك خاطب المؤمنين بقوله في سورة المجادلة (يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول، وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي اليه تحشرون، انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وهذا بعد ان بين ان بعض الناس نهوا عن النجوى ثم هم يهودون اليها، وهم اليهود والمنافقون. والحكمة في كون النجوى مظنة الشر في الاكثر هي أن العادة الغالبة وسنة الفطرة المتبعة هي استحباب إظهار الخير والتحدث به في الملأ، وان الشر والاثم هو الذي يُخفى، ويذكر في السر والنجوى، وفي الحديث الشريف «الإثم ماحاك في النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس» وقلنا يكتم الناس شيئا من الخير المطلق المتفق على كونه خيرا، وإنما الغالب في كتمان بعض الخير وإسراؤه وجعل الحديث فيه نجوى أن يكون ذلك الخير خيرا للمتاجين وشرا لغيرهم أو مؤذيا له ولو من بعض الوجوه. كإسرار الحرب والسياسة التي يتوخى بها أهلها قمع انفسهم وضرر غيرهم فيكتمون اخبارها ويحملونها نجوى ينهم لثلاث تصل الى خصمهم وعدوهم الذي يضره ما ينفعهم، وينفعه ما يحبط علمهم ويبطل كيدهم. وبشبه ذلك ما يكون بين التجار وغيرهم من طلاب الكسب من التاجي فيما يخافون ان يطلع عليه غيرهم فيسبغهم اليه او يشاركهم فيه، فان ما يريدون ان يفوته من الكسب خبر لهم وشرا له وهنالك أمور من الخير تتوقف خيريتها او كمال الخير فيها وخلوه من الشوائب على كتمانها وجعل التعاون عليه سرا والحديث فيه نجوى، وهو ما ذكره الله تعالى من هذه الامور الثلاثة. فما استثناه الله تعالى من النجوى التي لا خير في اكثرها الا لانها يحتاج فيها الى النجوى وإني لم اظن لهذا الا عند كتابة تفسير الآية وليس عندي فيه قتل، وقد عجت للاستاذ الامام كيف ذهل عنه فلم يبينه ما لم اعجب لغيره، فانه ابوعذرة هذه الدقائق في علم الانسان والقرآن على انبي كنت أود لو كان بين يدي جميع كتب التفسير المعتبرة لاراجع تفسير الآية فيها (١)

## ٥٦٩ النجوى والصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس (النساء . ص ٤)

أما الصدقة فهي من الخيرات التي لا مزية فيها وان اظهرها قديو ذني المتصدق عليه ويضع من كرامته ، وقد يكون الجهر بالامر بها والحث عليها اشد اذى واهانة له من ايقانه اياها جبرا ولو كان ذلك مع الاخلاص وابتغاء مرضاة الله تعالى ولهذا قال عز وجل : « ان تبدوا الصدقات فنعما هي ، وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » فقد مدحها الله تعالى مطلقا ، وجعل إخفاء ما يؤتاه الفقير منها خيرا من اظهاره لان بعض الفقراء يتأذى بالاظهار ويراه إهانة له ، ولو كان جميع الفقراء أو اكثرهم يتأذون بالاظهار لحرمه الله تعالى ووجب الاخفاء إيجابا . فلما ذم الله تعالى النجوى وبين انه لا خير في كثير منها وكان مما قد يترتب على ذلك أن لا يتناجى المتعاونون على الخير فيما بينهم في أمر بعضهم بضما بالصدقة الخفية على المستحقين لما من أهل الحياء والكرامة الذين يحسبهم الجاهل بأمرهم أغنيا من التعفف ، استثنى الحكيم الخير هذا النوع من النجوى حتى لا يتحاماها المتورعون خوفا ان يدخل فيها لا خير فيه

وأما المعروف فقد يخفى وجه استثنائه وهو في اللغة ضد المنكر أي ما نعرفه ونقره النفوس وتلقاه بالقبول ، لموافقته للمصالح وانطباقه على الطباع والعقول ، قال بعض أهل المفازة من العرب : اني لأعرف في عيني الرجل اذا عرف ، وأعرف في صيئه ان انكر ، وأعرف فيها اذا لم يعرف ولم ينكر ، الخ ولما كان الشرع مهذبا للنفوس ومرشدا للعقول ، ومقوما لما مال وانآد من أحكام الفطرة البشرية بسوء اجتهد الناس ، صار اعرف المعروف ما أرشد اليه أو أقره واستحسنه ، وانكر المنكر ما نهى عنه وذمه وكرهه ، فالذي يؤمر بالمعروف على مسع من الناس يستأ في الغالب من الأمر ، ولا سيما اذا كان من اقارنه حقيقة او ادعاء ، لانه يرى في امره اياه استعلاء عليه بالعلم والفضل ، واتهاما له بالتقصير أو الجهل ، واشراقا عليه بالتعليم والتهديب ، من أجل هذا كانت النجوى به أبعد عن الايذاء ، وأقرب الى القبول والإمضاء ، وكان من هداية اللطيف الخبير ان يدخله في هذا الاستثناء ، ليكشف عنه عيب الاستعلاء ، ولا يتأثم به من يبرفون قائدة الاخفاء ،

وأما الاصلاح بين الناس فهو أيضا من الخير الذي قد يترتب على اظهاره

## ( النساء . ص ٤ ) الاسلام والفلسفة وعمل الخير لصلاح البشر ١٤٠ هـ

والتحدث به في الملأ شريكه ، وضرر مستطير ، فيقلب الاصلاح المطلوب افساداً ، وهذا مما لا يكاد يخفى على أحد عاش بين الناس واختبر أحوالهم فيما يكون بينهم من الخصام والشقاق والتنازع والصلح والتراضي بسعي محبي الاصلاح . فان منهم من اذا علم ان ما يطلب به من الصلح كان بأمر زيد من الناس ، لا يستجيب ولا يقبل ، ومنهم من يصده عن الرضا بذلك ذكره بين الناس وعلمهم بأنه كان بسعي وتواطؤ ، ومنهم من يشترط ان يكون خصمه هو الذي طلب مصالحته ، ومنهم من يشترط ان يظن الناس ذلك ، والجهر بالحديث في ذلك قد يعطل ذلك . فالاصلاح بين الناس يحتاج فيه الى السكمان وان يكون الامر به والسعي اليه بين من يتعاونون عليه بالنجوى فيما بينهم ،

لو أطلق القول في الكتاب بأن كثيراً من النجوى لآخر فيه ولم يستغن عن ذلك شيء ، لذهب اجتهاد كثير من المتورعين الى ان هذه الامور من ذلك الكثير فيتركون النجوى بها خوفاً من الوقوع فيما لآخر فيه ، وحينئذ لما ان يرجعوا الجهر بالامر بها فينفوت الغرض المقصود منها ، ولو في بعض دون بعض ، وإلّا ان يرجعوا ترك الامر بها ألبتة ، لئلا يترب على النفع المقصود من الصدقة لضرره ، وتأخذ من يؤمر بالمعروف الدرة بالإثم ، ويحول إصلاح ذات البين الى إفساد . فهذا ما ظهر لي الآن في المسألة

( ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ) بنى الشيء عليه بالفعل وابتغاء المبلغ من بناء في الدلالة على الطلب لانه يدل على الاجتهاد فيه والاحتمال له ، وانما نال مرضاة الله تعالى بالشيء اذا قل على الوجه الذي يحصل به الخير ويتم به النفع الذي شرع لأجله ، ويكون الفاعل له مظهراً لرحمة تعالى وحكمته ، مع تذكر هذا عند العمل والشعور به ، وبهذا القيد يكون المؤمن أرق من الفيلسوف في عمله ، وابعد عن الغرور والدعوى فيه ، وأرسخ قدما في الاخلاص ، ومحري فحم الناس ، والثبات على ذلك وعدم مزاحمة الاهواء الشخصية به وتوجيهها عليه ، ذلك بأن الفلاسفة - وأخص منهم فلاسفة هذا الزمان - يقولون ان الخير والفضيلة والكمال في الانسانية هو أن يفعل الانسان الخير لانه خير نافع للإنسانية

الاجتماعية التي هومنها . والايان يهديننا الى هذا والى ما هو أعلى منه وأشرف ، وهو أن نشعر أنفسنا عند عمله أننا مظاهر لرحمة الله تعالى وورأفه بعباده ، ومجالي لحكته في إصلاح خلقه ، وان لنا بذلك قربا معنويا من ربنا ، واننا قلنا به مرضاته عنا ، وصرنا به أهلا للجزاء الاوفى . في حياة اشرف من هذه الحياة وأرقى ، وان هذا الجزء هو المبرر عنه بالاجر العظيم ، وناهيك بما يشهد الله تعالى بعظمته في كتابه الحكيم ، وليس هو من قبيل جزاء الملوك والكبراء لمن يحسن خدمتهم ، وينال مرضاتهم ، بل هو أثر فطري طبيعي لارتقاء النفس بتلك الاعمال الصالحة ، التي لا يقصد بها رياء ولا سمعة ، الى ما يزيد الله صاحبها فضله وكرمه

إن المؤمن القتيه في دينه ، الذي هو على بصيرة منه ، يعمل الخير على هذا الوجه ، حتى ترتقي روحه ارتقاءا تصل به الى ذلك الفضل ، وأما صاحب تلك النظرية الفلسفية فقلما يعمل بها ، وان عمل بها أحيانا قلما يكون مخلصا في عمله ، واذا تعارض هواه وشهوته مع خير غيره ومنفعته ، فانه يؤثر نفسه ولو بالباطل ، على غيره من أصحاب الحق ، فاذا كان مما وصف الله تعالى به المؤمنين انهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، فهؤلاء الفلاسفة ومقلدتهم يؤثرون أنفسهم على غيرهم ولو عن ظهر غنى ، ثم انهم يميلون في تأويل الخير والنفع مع الهوى ، وقد جرى لي حديث مع بعض كبراء المصريين في تحديد معنى الفضيلة فكان يتكلم بلسان الفلسفة ، وأتكلم بلسان الاسلام الجامع بين الدين والحكمة ، فلما حددها بما ينفع الهيئة الاجتماعية ، قلت اذا كان هذا هو المعنى فما هو الباعث للنفوس على العمل به ؟ قال هو اعتقاد كل فرد أن نفع الهيئة الاجتماعية نفع له فاذا صلحت عاش فيها سعيدا ، واذا فسدت لحقه شيء من فسادها وكان به تقيبا ، قلت معنى الفضيلة اذاً أن يطلب الانسان نفع نفسه مع ملاحظة نفع الهيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ، فتختلف الاعمال التي تندرج في مفهومها الكلي باختلاف آراء أفراد الناس فيما ينفع الهيئة الاجتماعية وفيما هو أرجع من المنافع عند تعارضها . مثال ذلك اذا قدرت أن تسرق مال رجل أو تخونه فيه اذا استودعك اياه ففعلت ذلك لا اعتقادك أنك تقدر على مالا يقدر صاحب المال عليه من نفع الهيئة الاجتماعية أو

ثقتة فيها هو أنفع لما تكون بهذه السرقة وهذه الخيانة متمصا بمرورة الفضيلة . قال  
نعم . قلت وإذا قدر رجل على أن يخون آخر في عرضه ويرزني بامرأته معتقدا انه  
لا ضرر في ذلك على الهيبة الاجتماعية لانه في الخفاء فلا يثير نزاعا ولا خصاما فلا  
ينافي الفضيلة ، أو أنه ربما ينفع الهيبة الاجتماعية بإيلادها ولدا يرث من ذكائه  
ما يكون به خيرا ممن تلد تلك المرأة من زوجها الشرعي ، أو بما هو أوضح من  
هذا عنده كأن تكون تلك المرأة لا تلد من ذلك الرجل — فهل يكون هذا العمل  
من مقومات الفضيلة المحدودة بما ذكرتم ؟ قال نعم كل من هذا وذلك يعد من  
الفضيلة في الواقع ونفس الامرا اذا كان اعتقاد الفاعل بنفسه للهيئة الاجتماعية صحيحا ،  
وان كان القانون لا يجيز الحكم له بحسب اعتقاده اذا ظهر الامر ورفع إلى القاضي !!  
أقول وقس على السرقة والخيانة والفاحشة جميع الرذائل حتى القتل فانها  
يمكن أن تعد من الفضائل على ذلك التعريف إذا ظن فاعلها انه ينفع الهيبة  
الاجتماعية كأن يقتل من يرى هو في سياسته أو اعتقاده أو عمله ضررا وان كان  
المقتول يرى ذلك نافعا ، فهذا المذهب الجديد في الفلسفة العملية هو شر مذهب  
أخرج للناس ، فان الرذائل فيه قد تسمى عقائل الفضائل ، والمفاسد تعد فيه من  
أنفع المصالح ، والحاكم في ذلك هو الهوى . ولولا افتتان ضعفاء النفوس بيمض  
من يقولون به لما استحق أن يحكى . وكان للفلاسفة الاولين مذاهب في الفضيلة  
معتولة ، وآراء صحيحة ، وقد أنطقهم الله تعالى بكثير من الحكم ، ولكن تمرات  
عقولهم لم تكن دانية القلوب ، يجنبها القوي والضعيف ، ولم يكن لها ما لهداية  
الروحي من السلطان على القلوب والارواح ، والتأثير السريع في إصلاح شؤون  
الاجتماع ، فمن ثم كان الدين أنفع من الفلسفة للناس وليس عندي شيء عن  
الاستاذ الامام في تفسير هذه الآية الا ما اسندته اليه في أول الكلام عليها ،  
وقوله في تفسير ابتغاء مرضاة الله إنها إنما تطلب بالاخلاص ، وعدم ارادة السعة  
والرياء كما يفعل المتأخرون من الاغنياء : تصدقنا أعطينا منحنا وعلمنا —  
فهؤلاء انما يبتغون الربح بما يبدلون أو يعملون لارضاة الله تعالى ، ولذلك يشق



## ٤١٠ المشاقة. الهداية وميل الناس بغيرتهم الى حب الذات (المساء . ص ٤)

عليهم أن يكون خفيا ، وإن يخلصوا في الحديث عنه نجيا ، لأن الاستفادة منه يجذب القلوب اليهم ، وتسخير الناس لخدمتهم ، ورفضهم لمكاتبتهم ، إنما تكون باظهاره لهم ، ليعلموا الرجاء فيهم . اهـ يسط وإيضاح (١)

﴿ ومن يشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾ الخ

قال الاستاذ الامام لما بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه وعده بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخير ، ويدفعون بنفع الناس مرضاة الله عز وجل ، اراد أن يبين في هذه الآية وعيده لأولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبيتون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول إن أولئك القوم مشاقون للرسول اذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه صلى الله عليه وسلم ، وقامت عليهم الحجة بحقيقة ما جاء به ، وأما من لم تبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متفاوتون فمن نظر منهم في الدليل فلم يظهر له الحق وبقي متوجها الى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الاخلاص فهو ممدور غير مؤاخذ كالذي لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الاشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى إنما تكون عنادا وعصية أو اتباعا لشهوة نفوت بهذه الهداية اهـ

أقول المشاقة المعادة مشتقة من شق المعصاء أو هي مفاعلة من الشق كأن كل واحد من المتعادين يكون في شق غير الذي فيه الآخر كما قالوا . والكلام جاء بصيغة العموم وهو يصدق على ( طعمة ) كما ذكر في قصته وعلى قليل من الناس منهم بعض علماء اليهود في عصر النبي (ص) وإنما قلنا انه يصدق على قليل من الناس لأن أكثر الناس فطروا على ترجيح الهدى على الضلال والحق على الباطل والخير على الشر اذا تبين لهم ذلك وعرفوه وناهيك بمن دخل فيه وعمل به ورأى الفرق بينه وبين ما كان عليه هو وقومه (كطعمة) ولا يشترط في هذا الترجيح الفطري والعمل به أن يكون قد تبين بالبرهان اليقيني المنطقي الذي لا يقبل

(١) اوجز الاستاذ الامام في تفسير هذه الآيات وما بعدها وبعض ما قبلها لانها كانت دروس آخر السنة ، بل آخر دروس التفسير كما سيأتي

(النساء . ص ٤) اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه . الصنف الاول والثاني ٤١١

النقض بل يكفي أن يظهر للره أن هذا هو الهدى أو أنه أهدي من مقابله إذا كان هناك مقابل . وسبب هذا ومنشؤه أن الانبياء فطر على حب نفسه وحب الخير والسعادة لها والسعي الى ذلك وانقاء ما ينافيه وبحول دونه لذلك كانت شريعة الاسلام التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المفسد وجلب المصالح فكل ما حرم فيها على الناس فهو ضار بهم وكل ما فرض عليهم أو استحب لهم فيها فهو نافع لهم ، ولهذا كان غير معقول أن يتركها أحد بعد أن يعرفها وتبين له وكان إن وقع لا بد له من سبب ، وهو ما اشار اليه القرآن الحكيم في قوله تعالى ( ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ) أي لا أحد يرغب عنها إلا من احقر نفسه وازراها بالسفه والجهالة . ونحن نبين اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه وسبب ذلك فنقول

( الصنف الاول ) من تبين له الهدى بالبرهان الصحيح ، ووصل فيه الى حق اليقين ، وهذا لا يمكن ان يرجع عنه اعتقادا ، ويندرجدا أن يرجع عنه عملا ، وللستاذ الامام كلمة كبيرة في هذا المقام لايقولها الا مثله من الاعلام ، وهي « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في الحق كلاهما قليل في الناس » وهو يعني الرجوع بالعمل اذ الانسان يملك من عمله ما لا يملك من اعتقاده فمن كان موقفا بأن المخلوق لا يكون إلها ولا شريكا لله يؤثر في ارادته وبمحملة على فعل ما لم يكن ليفعله لولاه - لا يستطيع بعد اليقين الحقيقي في ذلك ان يعتقد ان المسيح او غيره ممن عبد وعا عبد من دون الله أو مع الله آلهة او شركاء لله ، ولكنه يستطيع ويدخل في إمكانه ان يدعوها من دون الله أو مع الله ، وان يسبها بغير الدعاء ايضا كالتمسح بها والتعظيم الذي بعده اهلها من شعائر العبادات ، لامن عموم العبادات ، وهو وان كان يستطيع ماشرنا اليه من عباداتها لايفعله ، أي لا يرجع عن الحق بالعمل ، الا ان يكون لما أشرنا اليه من السبب ، وسنبيته بعد ،

( الصنف الثاني ) من تبين لهم الهدى بالدلائل المعتادة التي يرجع بها بعض الاشياء على بعض بحسب أفهامهم وعقولهم ، لا بالبرهان المنطقي المؤلف من اليقنيات البديهية أو المنتهية اليها ، وهو لاء لا يرجعون عن الهدى الى الضلال وهم يعلمون أنه

الهدى بهذا النوع من العلم الذي اشرنا اليه اذ يكفي أنهم معتقدون به أنهم على الحق والخير والصالح ، فلا يشاقون من جاءهم بذلك ولا يتبعون غير سبيل أهله الا لسبب يقل وقوعه كما سيأتي .

( الصف الثالث ) من اتبع الهدى تقليداً ما يثق به من الناس كأبائهم وخاصة أهله ورؤسائهم وهذا لا يدخل فيمن تبين لهم الحق والهدى لانه لم يتبين لهم شيء . ولذلك يتروكون الهدى الى كل ما يقرم عليه رؤسائهم من البدع والضلالات كما هو مشاهد في جميع الملل والاديان

( الصف الرابع ) من لم يتبع الهدى لانه نشأ على تقليد أهل الضلال ، فلما دعي الى الهدى لم ينظر في دعوة النبي الذي دعي الى دينه ، ولا تأمل في دليله ، لانه صدق الرؤساء الذين قلدهم بأنه ليس أهلاً للاستدلال وأن الله حرم عليه وعلى أمثاله النظر في الادلة والبيّنات ، وفرض عليهم أن يقلدوا أهل الاجتهاد ، ومن ينقل اليهم مذاهبهم من العلماء ، فمن قلدهم علماً ، بقي الله سالماً ، ومن نظر واستدل ، زل وضل ، وهذا ما كان عليه جمهور أهل الكتاب في زمن بعثة نبينا ( ص ) وكذلك غيرهم من اصحاب الاديان المدونة كالجهوس ، وامثال هؤلاء اذا ترك رؤسائهم دينهم أو مذهبهم يتبعونهم في الغالب ، ولا سيما اذا دخلوا في مذهب أو دين جديد ليس بينهم وبين أهله عداوات دينية ولا سياسية تنفرهم منهم تنفراً طبعياً ، ولذلك دعا النبي ( ص ) ملوكهم ورؤسائهم الى الاسلام وكتب لكل رئيس ان عليه اتم قومه أو مرؤسبه اذا هو تولى عن الايمان ، ولم يجب دعوة الاسلام ،

( الصف الخامس ) كالذي قبله في التقليد لاهل الضلال تعظيماً لجمهور قومه ومن نشأ على احترامهم من آبائهم وأجداده ، واستعداداً لكونهم كانوا منقبتين على اتباع الضلال ، وان يكون هذا الداعي قد عرف الهدى من دونهم ، أو أوحى اليه ولم يوح اليهم ، وهذا ما كانت عليه عامة العرب عند ظهور الاسلام ، والآيات المبينة لحالهم هذه كثيرة ليس هذا محل سردها ، وانما الفرق بينهم وبين مقلدة أهل الكتاب والاديان المدونة ذات الكتب واليهاء كل والرؤساء الروحانيين ،

ان تقليد هؤلاء العرب أضعف ، وجذبهم الى النظر والاستدلال أسهل ، وكذلك كان ، وهو من أسباب ظهور الاسلام فيهم دون سائر الناس .  
(الصنف السادس) علماء الاديان الجديليون المغرورون بما عندهم من العلم الناقص بها ، الذين دعوا الى الهدى فلم يتولوا عنه اتباعا لرؤساء فوقهم ، ولم ينظروا فيه بالاستقلال والاخلاص ، بل عرضوا احتقارا له لانه غير ما جروا عليه ووثقوا به ، وجعلوه مناط عظمتهم ، وحسبوه منتهى سعادتهم ، وهم في الحقيقة مقلدون كماتهم ، ولكن عندهم من الصوارف عن قبول الهدى ما ليس عند العامة من معرفة عظمة أسلافهم الذين يتقنون اليهم وما ينسب اليهم من العلم والصلاح والفضائل والكرامات ، ومن الأدلة الجديلية على حقية ما هم عليه ،

(الصنف السابع) الذين بلغتهم دعوة الهدى على غير وجهها الصحيح المحرك للنظر فلم ينظروا فيها ولم يبالوا بها لانهم رأوها بديهة البطلان ، ومن هؤلاء أكثر كفار هذا الزمان الذين لا يبلغهم عن الاسلام الا أنه دين من جملة الأديان الكثيرة المتحترعة فيه وفي أهله من الميوب والأباطيل ما هو كذا وكذا — كما اخترع واقرى رؤساء النصرانية وغيرهم على الاسلام ولا سيما ما كتبوه قبل تأليب الشعوب الاوربية على الحرب الشهيرة بالصليبية . ف هؤلاء لا يبحثون عن حقيقة الاسلام كما أن المسلمين لا يبحثون عن دين المورمون مثلا

(الصنف الثامن) من بلغتهم دعوة الهدى على وجهها أو غير وجهها فنظروا فيها بالاخلاص ولم تظهر لهم حقيقتها ولا تبينت لهم هدايتها ، فتركوها وتركوا إعادة النظر فيها

(الصنف التاسع) هم أهل الاستقلال الذين نظروا في الدعوة كمن سبقهم ولا يتركون النظر والاستدلال اذا لم يظهر لهم الحق من أول وهلة بل يعودون اليه ويدأبون طول عمرهم عليه وهم الذين تقل الاستاذ الامام عن محققي الاشاعرة القول بنجاتهم لعذرهم

(الصنف العاشر) من لم تبلغهم دعوة الحق والهدى البتة ، وهم الذين يعبر عنهم بعضهم بأهل الفترة ، ومذهب الاشاعرة انهم معذورون وناجون

هذه هي اصناف الناس في الهدى والضلال ، بحسب ما خطر للفكر القاصر الآن ، ولا يصدق على صنف منها انه تبين له الهدى الا الاول والثاني ، فمن يشاقق الرسول من افرادهما في حياته ، أو يمادي سنته من بعده ، ﴿ ويتبع غير صيل المؤمنين ﴾ الذين هم أهل الهدى ، وإنما سيلهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو الذي يقول الله تعالى فيه ﴿ نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ وهو الذي يصدق عليه قوله تعالى في سورة أخرى ( أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلمه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون ) وهم أجدر الناس بدخول جهنم وصليلها والاحترق بها وسائر أنواع عذابها لانهم استحبوا العمى على الهدى ، وعاندوا الحق واتبعوا الهوى ،

وأما سائر الاصناف فيولي الله كلا منهم ما تولى أيضا كما هي سنته في الانسان الذي خلقه مريدا مختارا كما على نفسه وعلى الطبيعة المحيطة به بحيث يتصرف فيها التصرف الذي يراه خيرا له ولذلك غير في أطوار كثيرة أحوال معيشته وأساليب تربته وسخر قوى الطبيعة العاتية لمنافعه ( وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جيعا منه ) فهو مربى نفسه ومربى الطبيعة التي أنشأها بمض اصنافه جهلا منهم بأنفسهم وهو لا يتصرف فوقه في هذه الارض الا رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم . أقول هذا نسفا لأساس جبرية الفلسفة الأوربية الحاضرة بعد نصف أساس جبرية الفلسفة الغابرة ، هؤلاء الذين يظنون أن ما يسمونه الافعال المنعكسة تعمل في الانسان عملها ، وأنه لا عمل له بها ، والصواب انه كما عمل عليها كجبرها عليه فان ترك لها الحكم استبدت وان أراد أن يتصرف فيه وفيها فعل ، قلت ان من سنته تعالى في الانسان أن يولي كلا من تلك الاصناف ما تولى ولكنه لا يصلي كلا منهم جهنم التي ساء مصبرها ، لان إصلاح جهنم هو تابع لما يتولاه الانسان من الضلالة في اعتقاده ، وناهيك به إذا تولاه بعد أن ظهرت الهداية له ، وذلك ان الجزاء أثر طبيعي لما تكون عليه النفس في الدنيا من الطهارة

والزكاة والكفالة بحسب نزكية صاحبها لها أو من ضد ذلك بحسب تدسيته لها ،  
وبدل على هذا وذلك قوله تعالى « نوله ما تولى »

واتي لا أتدكر أنني اطلمت على تفسير واضح لهذه الجملة الحكيمة العالمة  
« نوله ما تولى » وإنما يفسرون اللفظ بمدلوله اللغوي كأن يقولوا نوجهه الى حيث  
توجه ، أو نجعله واليا لما اختار أن يتولاه ، أو يزيدون على ذلك استدلال كل فرقة  
بالآية على مذهبها أو تحويلها اليه أعني مذهبهم في الكسب والقدر والجبر ، وتعلق  
الارادة الالهية أو عدم تعلقها بالشر ، والذي أريد بيانه وتوجيه الاذهان الى فهمه  
هو ان هذه الجملة مينة لسنة الله تعالى في عمل الانسان ، ومقدار ما أعطيه من  
الارادة والاستقلال ، والعمل بالاختيار ، فالوجهة التي يتولاهما في حياته ، والغاية  
التي يقصدها من عمله ، يوليه الله اياها ويوجهه اليها أي يكون بحسب سنة تعالى  
واياها ، وسائرنا على طريقها ، فلا يجحد من القدرة الالهية ما يجره على ترك ما  
اختار لنفسه ، ولو شاء تعالى لهدى الناس أجمعين بخلفهم على حالة واحدة في الطاعة  
كالملائكة ولكنه شاء أن يخلفهم على ما نراه عليه من تفاوت الاستعداد والادراك  
وعمل كل فرد بحسب ما يرى انه خير له وأنفع في عاجله أو آجله أو فيها جميعا الخ  
مالا محل لشرحه هنا من طبائع البشر

وذهب بعضهم الى أن المراد من تولية الله لمثل هذا ما تولى هو ما يلزمها من  
عدم العناية والالطاف ، بناء على أن الله تعالى عناية خاصة يعمد عباده وراء  
ما تقتضيه سنة في الاسباب والمسببات ، وجعل الجزاء في الدنيا والآخرة اثرا  
طبيعا للأعمال ، وما في ذلك من النظام والعدل العام ، والظاهر أن المراد بالجملة  
ما ذكرنا من حقيقة معناها وحاصله أن من كان هذا شأنه فهو الجاني على نفسه  
لأن من سنة الله أن يكون حيث وضع نفسه واختار لها ، وأن مصيره الى النار  
وبئس القرار ، نعم إن الله تعالى يختص برحمته من يشاء ويهب للذين أحسنوا  
الحسنى ويزيدهم من فضله ، ولكن ليس هذا المقام مقام بيان سبب الحرمان  
من مثل هذا الاختصاص اذ ليس من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى  
مظنة له ، فيصرح بنفيه عنه ، وليت شعري أقول الذين فسروا التولية بهذا التفسير

جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَحَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا

بين الله لنا في الآية التي قبل هذه الآية أن جهنم هي مصير من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويقوم غير سبيل المؤمنين ، وكلا هذين الأمرين كان يكون في زمن الرسول ظاهراً جلياً بمثل ما فعل طعمة من ترك صحبة النبي والمؤمنين ، وموالاة أعدائهم من المشركين ، كما يظهر ذلك في عصره وغير عصره في كل من بلغت دعوته وتبين له الهدى فيها فتركها وعادى أهلها ووالى أعداءهم ، فان مشاققة ما جاء به الرسول (ص) مشاققة له . ولكن وراء ذلك أنواعا من الكفر والضلال لا يصدق على كل واحد منها انه مشاققة للرسول وتباع لغير سبيل المؤمنين ، كما بينا ذلك في تفسير تلك الآية وقتنا : ان كل صنف من اصناف الضالين يوليه الله ما تولى ويوجهه الى حيث توجه بكسبه واجتهاده لأن الله تعالى وكل امرئ النوع الانساني الى نفسه ، إلا ان يختص من شاء من الناس برحمة من لدنه . وبقي علينا ان نعرف ما يجوز ان يفره الله تعالى للناس من أنواع ضلالهم وخطاياهم وما لا يفره لم البتة فان هذا مما يحتاج اليه في هذا المقام فينه تعالى بقوله ﴿ ان

الله لا يفر ان يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وقد تقدم هذا النص بعينه في سياق آخر من هذه السورة ولم يمنع ذلك من إعادته هنا لان القرآن ليس قانوناً ولا كتاباً فنياً فيذكر المسألة مرة واحدة يرجع اليها حافظها عند ارادة العمل بها وإنما هو كتاب هداية ومثاني يتلى لأجل الاعتبار والاستبصار تارة في الصلاة وتارة في غير الصلاة ، وأما ترجى الهداية والمبرة بإيراد المعاني التي يراد ايداعها في النفوس في كل سياق يوجه النفوس اليها أو يبتدئها ويهيئها لقبولها ، وإنما يتم ذلك بتكرار المقاصد الاساسية من تلك المعاني ، ولا يمكن ان تمكن دعوة عامة في النفوس الا بالتكرار ، ولذلك نرى أهل المذاهب الدينية والسياسية الذين عرفوا صنن الاجتماع وطبائع البشر واخلاقهم يكررون مقاصدهم في خطيبهم ومقالاتهم

التي ينشرونها في صحفهم وكتبهم ، بل قال بعض علماء الاجتماع : إن نشر التجار للإعلانات التي يمدحون بها سلمهم وبضائعهم ويدلون الناس على الاماكن التي تباع فيها هو عمل بهذه القاعدة فإن الذهن اذا تكرر عليه مدح الشيء ولو من المتهم في مدحه لا بد ان يؤثر فيه ،

وقال الاستاذ الامام تقدم صدر هذه الآية في هذه السورة وثبتها هناك « ومن يشرك بالله فقد اقرى ائما مينا » وقد تقدمها هناك اثبات ضلال اهل الكتاب وتحريفهم ودعوتهم الى الايمان بما أنزله الله على نبيه مصدقا لما معهم ، فقد بين لهم ان اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات - فمنها ما تعلق النفوس على مخالفته نزوات الشهوة وثورات الغضب ثم يعود صاحبه ويتوب ، فهذا مما قد تناله المغفرة ، واما التوحيد الذي هو اساس الدين فلا يغفر الميل عنه الى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التي قبل هذه الآية تفيد ان السياق هنا كالسياق هناك فأعادها لذلك المقصد وهو بيان ان مشاقة الرسول ومخالفته ائما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع في الشرك لان التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضي ان يباد هذا المعنى ، وهي اعادة تنادي البلاغة بطلبها ولا تعد من التكرار الذي قالوا انه ينافي البلاغة ، فان هذا ائما يتحقق اذا كان المخاطبون قد فهموا منك معنى تمام الفهم كما تريد ثم ذكرته لم بعبارة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيرا جديدا ولا تمكينا للمعنى . وأما ما يفيد شيئا من هذا الذي ذكرناه فهو الذي تقتضيه البلاغة ا هـ

أقول إن هذا يقال على تقدير كون القرآن يوجه الى كل فرد من افراد المكلفين وانهم جميعهم يسمونه أو يتلونه كله ويتذكرون عند كل سياق ما يناسبه في غيره ، وإذا أنت تذكرت ان الله تعالى يعلم ان الامر لا يكون كذلك وانه ربما يسمع هذا السياق الذي جاءت هذه الآية فيه من لم يكن سمع ذلك السياق الذي جاءت فيه الاخرى سواء كان ذلك في الصلاة او غير الصلاة ، فانك تهجم بأنه لا محل لجمل هذه الآية من التكرار الذي يفرون منه ، لانه في هذه الحال يكون من قبيل ذكر الشاعر لمعنى من المعاني في قصيدتين يمدح في كل واحدة منهما رجلا



غير الذي يمدحه في الأخرى . وعلى هذا لا يتجه قول جمهور المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم ان هذا التكرار للتأكيد -- والتأكيد تكأنتهم في تليل كل تكرار -- وإنما نقول هذا على تقدير كون التكرار المحض منقداً ومخللاً بالبلاغة وقد علمت انه ليس كذلك بل هو ركن البلاغة الركين الذي لا يبلغ المتكلم مراده من النفس بدونه وأما معنى « ان الله لا يغفر أن يشرك به » ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فهو ظاهر وتقدم في تفسير الآية السابقة ولا يصدنا ذلك أن نقول فيه شيئاً هنا نرجو أن يكون مفيداً : أكد الله للناس أنه لا يغفر لاحد شركه به ألبتة وأنه قد يغفر لمن يشاء من المذنبين ما دون الشرك من الذنوب فلا يذهبهم عليه ، وقد ينشأ في التفسير وفي بعض مباحث المنار أن عقاب الله تعالى للمذنبين هو أثر طبيعي لذنوبهم ، وما تحدثه من الصفات القبيحة في أنفسهم ، فكأن السكر يحدث في البدن أمراضاً يتعذب صاحبها بها في الدنيا يحدث هو وغيره من الشرور والخطايا أمراضاً في القلوب والارواح يتعذب بها صاحبها في الآخرة : وكأن قوة البدن وصحة المزاج تغلب بعض جرائم الأمراض فلا يظهر لها تأثير مؤلم يعذب صاحبه كذلك قوة الروح بالتوحيد وصحة مزاجها بالآيمان والفضائل تغلب بعض المعاصي التي قد يلزم بها المؤمن بجهالة أو نسيان ثم يتوب منها من قريب . ولكن قوة البدن لا تدفع ما يمرض القلب فيقطع نياطه أو للدماغ فيقلعه ، كذلك الشرك يشبه في إفساده للارواح ما يصيب القلب أو الدماغ من سهم نافذ أو رصاصة قاتلة ، فلا مطمع في النجاة من العقاب عليه

ذلك بأن الشرك في نفسه هو منتهى فساد الارواح وصفاهة الانفس وضلال العقول فكل حق أو خير يقارنه لا يقوى على اضعاف شروره ومفاسده . والعروج الى جوار الله تعالى بروح صاحبه ، فإن روحه تكون في الآخرة على ما كانت في الدنيا متعلقة بشركاء يحولون بينها وبين الخلوص اليه عز وجل والله لا يقبل الا ما كان خالصاً له ، والمذنب قد يكون في إيمانه ومعرفته خالصاً لله عبداً له وحده فالعبد المملوك قد يقضي وقد يابق فلا المصيان ولا الإباق يخرجانه عن كونه عبداً لسيد واحد ، وليس له ان يتأقبه وان يغفر عنه ، ولا يغفر له أن يجعل نفسه عبداً لغيره

لاقنا ولا مهبضا » ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا مسلما الرجل هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » بل هم يجهلون أن شركاءهم الذين استكبروا امتيازهم عليهم بعلم أو عمل غير معتاد كبعض الانبياء والاولياء والملوك ، كل هؤلاء عبيد أمثالهم لا ينبغي أن يكون لهم شركة متا في مقام العبادة لا بدعاء ولا نداء ، وكذلك ما استكبروا خلقه أو نعمه أو ضره كالسكواكب والنار وبعض الانهار والحيوانات . « ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » « أولئك الذين يدعون » أي يدعونهم ويتوسلون بهم هم « ينتفون الى ربهم الوسيلة » التي تقربهم اليه زلفى وهي التوحيد والاخلاص والعمل الصالح « أيهم أقرب » أي أقربهم واعلامهم منزلة كالملائكة والمسيح ينتفي هذه الوسيلة اليه عز وجل « ويرجون رحمته ويخافون عذابه » وان اعرفهم به أشدهم خوفا منه ورجاءا في فضله ورحمته . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك كما قال عز وجل فتجد الملايين منهم يدعون المسيح ويوجهون كل عبادتهم اليه وحده تارة ، ويدكرون اسم الله مع اسمه تارة أخرى ، وتجد ملايين من دونهم يدعون وينادون من دون المسيح من الاولياء ، ويصدون الى قبورهم أو الى الصور والتماثيل التي اتخذها قداماء المفتونين بهم تذكارا لهم ، وانتي أكتب هذا في ضواحي مدينة ( دلهي من أعظم مدن الهند ) وأنا أرى أصنافا من هؤلاء المشركين يجولون أمامي في مصالحهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وانما هؤلاء المعبودات أو الاولياء ، وسائط يتنا وبينه وشفعاء « ويصدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ولكن الله تعالى لا يقبل العبادة الا خالصة لوجهه من كل شائبة « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق قاعدا الله مخلصا له الدين ، ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء : ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون » ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار »

ومن الناس من يسمون انفسهم موحدين ، وهم يفعلون مثليا بفعل جميع المشركين ، ولكنهم يفسدون في اللغة كما يفسدون في الدين ، فلا يسمون أعمالهم هذه عبادة ، وقد

عليه في عجزه ، فيطيع من لا يطاع ، ويرجو ولا يوضع للرجاء ، ويخاف ولا يوطن للخوف ، ويكون عبداً للآلهام ، عرضة للخرافات ، لاستقلال لقله في ادراكه ، ولا لإرادته في عمله ، بل يكون عقله ورأيه وإرادته في تصرف بمض المحلوقات التي لا تملك له ولا لأنفسها نقداً ولا ضراً ، ولا هداية ولا غواية « قل اني لا املك لكم ضراً » ولا نفعاً ، ولا غواية « ولا ارشداً ، قل اني لن ينجيني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً ، الا بلاغا من الله ورسالاته » فهذا أعلى وأعظم ما أعطاه الله تعالى للمصطفين الاخيار من عبادة ، وميزم به على سائر عبادته ، وهو تبليغ رسالته ، والدعوة الى دينه ، من غير ان يكونوا مسيطرين ولا جبارين ، ولا آله أو ارباباً معبودين ، « قل إنما انا بشر مثلكم يوحى اليّ أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليصل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً »

فلم من هذا وما ينه عن قبل في مثل هذا البحث ان سبب عدم مغفرة الله للشرك مع جواز غفران غيره يؤخذ من قاعدتين ( إحداهما ) إن الجزاء في الآخرة هو بسلامة الارواح وسعادتها او هلاكها وشقاوتها ، هو تابع لما تكون عليه في الدنيامن سلامة الفطرة وصحة العقيدة ، ودرجة الفضيلة التي يلازمها فعل الخيرات ، وعمل الصالحات ، أو فساد الفطرة وخطأ العقيدة ، والتدنس بالزبيلة ، ( الثانية ) ان لما يكون الناس عليه من الامرين درجات ودركات ، اسفلها وأخسها الشرك ، وأعلاها كمال التوحيد ، ولكل منها صفات وأعمال تناسبها ، فلو جاز ان ينفرد الشرك فتكون روح صاحبه مع أرواح النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، تجول مع الملائكة المقربين في عِلين ، لكان ذلك نقضاً أو تبديلاً لسنة الله تعالى في خلق الناس التي ترتب عليها أن يكون منهم شقي وسعيد ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، بعضهم فوق بعض بطبيعته وصفاته الروحية كما يكون الاخف من الغازات والمائعات فوق الاثقل بطبيعته ، سنة الله التي لا تبدل لها ولا تغيير

ثم بين تعالى بعض أحوال المشركين فقال ﴿ إِن يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَانَا ﴾ اي إنهم لا يدعون من دون الله لقضاء حاجهم وتفريج كربهم ، إلا انانا كالمالات والعزى ومناة ، وكان لكل قبيلة صنم يسمونه اثني بني فلان ، او

(النساء . ص ٤) وجه تسمية ألله المشركين إناثا . المريد والمارد ٤٢٥

المراد اسماء معبودات وآلهة ليس لها من حقيقة معنى الالهوية شيء . كما قال في سورة أخرى « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » اي اسماء مؤنثة في الغالب ، او المراد معبودات ضعيفة او عاجزة كالاناث لا تدافع عدوا ولا تدرك ثارا . كما وصفها في موضع آخر بأنها لا تملك لهم ضرا ولا نفعا ، وكانت العرب تصف الضيف بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور حتى قالوا للحديد الذين أنث ، ورجح الراغب وغيره ان وجه تسمية معبوداتهم إناثا هو كونها جهادات منفصلة لا فعل لها كالحيوان الذي هو فاعل منفعل كما وصفت في غير هذا الموضع بكونها لا تسمع ولا تبصر وليس لها ايد تبطش بها ولا أرجل تمشي بها . كأنه يذكرهم بهذا النوع من الادلة على بطلان أولهيتها بما ارتكبه من العار والخزي بعبادة ما كان هذا وصفه . وقد استبعد الاستاذ الامام تفسير الاناث بالاصنام المذكورة كما استبعد تفسيره بالملائكة لانهم صوم بنات الله ، وقال : إن كثيرا من المفسرين قالوا ان المراد بالاناث هنا الموني لان العرب تطلق عليهم لفظ الاناث لضعفهم او يقال لعجزهم — ومع ذلك كانوا يعظمون بعض الموني ويدعونها كما يفعل ذلك كثير من اهل الكتاب ومسلمي هذه القرون . وهذا هو الذي اختاره الاستاذ . وقال : ان المراد بالدعاء ذلك التوجه المخصوص بطلب المعونة لهية غيبية لا يعقل الانسان معناها

( وان يدعون الا شيطانا مريدا ) اي وما يدعون بدعوتها الا شيطانا مريدا ، قالوا الشيطان يطلق على العارم (١) الخبيث من الجن والانس . والمريد والمارد المتعري من الخبريات من قولهم : شجر أمرد اذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تثبت شيئا . او هو من مرد على الشيء اذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى « ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » اي شيطانا مرد على الاغواء والإضلال .

(١) العارم الناصد والمؤذي والفرس

او تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفا آخر فقال ﴿ لئن الله ﴾ واللعن عبارة عن الطرد والابعاد مع السخط والاهانة والحزني ، اي أبغده الله عن مواقع فضله وتوفيقه وموجبات رحمته . اي انهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المرید المالمون الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان بما يوسوس في صدره ويمده

وبنيه كما بينه قوله تعالى ﴿ وقال لا تأخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ الخ النصيب الحصة والسهم من الشيء وهو ليس نصبا في قلة ولا كثرة وقد يتبادر منه القلة ، والمفروض المعين وأصله من الغرض والحز في الخشبة كما بيناه في أوائل السورة ومنه الغرض في العطاء . يحتمل ان يكون هذا النصيب طائفة الذين يضلهم ويغويهم ويزين لهم الشرك والمعاصي ، وان يكون حظه من نفس كل فرد من افراد الناس وهو الاستعداد الفطري للباطل والشر المقابل للاستعداد الفطري للحق والخير وهو المختار . قال الاستاذ الامام : النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشر الذي هو احد التجدين في قوله تعالى « وهديناه التجدين » فهذا هو عون الشيطان على الانسان ، وهو عام في الناس حتى المعصومين ، ولكن اخبرنا الله تعالى انه ليس له سلطان على عباده المحاصنين ، فاذا هوزين لهم شيئا لا يضلهم على عمله ، فما من انسان الا ويشعر من نفسه بوسوسة الشيطان فان لم يكن بالشرك فبالمعصية والاصرار عليها او الرياء في العبادة اه اقول وقد ورد في القرآن والحديث الصحيح ما يؤيد هذا وسنذكره ان شاء الله تعالى في موضع آخر من التفسير

وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد في مخاطبة ابليس مع البارئ جل وعلا هو من الاقوال التكوينية اي التي يعبر بها عن تكوين العالم وما خلقه الله عليه كقوله تعالى « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين » فقوله تعالى هذا للسماء والارض قول تكويني لا تكليفي فهو من قبيل قوله للشيء « كن فيكون » وقولها « أتينا طائعين » تكويني ايضا فهو عبارة عن كونها وجدتا كما اراد الله تعالى ان توجدا عليه كما يجب العبد العاقل نداه

مولاه . والمعنى أن الشيطان خلق هكذا فدعاؤه متدرد على الحق بعيد عن الخير مفرد باغواء البشر وإضلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم

( ولا ضلنهم ولا منينهم ) اي لا نخذّن منهم نصيبا ولا ضلنهم عن الحق ولا ضلنهم بالأمانى الباطلة ، اي هذا شأنه ومقتضى طبعه ، والاماني جمع أمنية قال الراغب وهي الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء . يقال تمنى الشيء اذا احب ان يكون له وان لم يتخذ له اسبابه كما يتنى المقامر النروة بالمقامرة وهي ليست سببا طبيعيا للفنى بل ليست من الكسب المعتاد . والمعنى الاصيل لهذه المادة التقدير ، يقال منى لك الماني اي قدر لك المقدر ، والمصدر المنى بالفتح . قال الراغب ومنه المنا الذي يوزن به فيما قيل . واقول الأجدر بهذا ان يكون هو الاصل على المذهب المعروف في كون الاشياء الجامدة والمدركة بالحواس هي أصل للاشياء المنوية والتمني تقدير شيء في النفس وتصويره فيها ، وقد يكون عن تخمين وظن ، وقد يكون عن روية وبناء على أصل ، ولما كان اكثره عن تخمين صار الكذب له أملك ، فأكثره تصور ما لا حقيقة له كما قال الراغب .

وقال الاستاذ الامام : إن اضلاله لمن يضلم هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى انه يشغلهم عن الدلائل الموصلة الى الحق والهدى . وأما التمنية فهي في الاعمال بأن يزين لهم الاستعجال باللذات الحاضرة والتسويق بالتوبة وبالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لانواع وحى الشيطان كلها وتفريره للناس بعفو الله ورحمته ومففرته

( ولا منهم فليتبكن آذان الانعام ) التبك يقارب البت في معناه العام الذي هو القطع والفصل فالتبك يقال في قطع الحبل والوصل من الحسيات ، وفي الطلاق يقال طلقها بة أي طلاقا بانئا . والتبك يقال في قطع الاعضاء والشعر وتنف الريش . وتبتك الشعر تناولت بتكة منه وهي بالكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر \* طارت وفي يده من ريشها بتك \* والمراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الانعام لاصنامهم كالبعاثر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقا واسما

ويتركون الحل عليها . وكان هذا من اسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم قال  
الاستاذ الامام ولهذا خصه بالذكر وان كان داخل فيما قبله

( ولا آمنهم فليغيرن خلق الله ) تغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام يشمل  
التغيير الحسي كالخصاء وقد رووا تفسيره بالخصاء عن ابن عباس وأنس بن مالك  
وغيرهما - فليعتبر به من يطمنون في الاسلام نفسه باتخاذ ملوك المسلمين وأمرانهم  
للخصيان ويطنون ان خصيتهم جائز في هذا الدين - ويشمل سائر انواع التشويه  
والتمثيل بالناس الذي حرمه الشرع ، واذا كان قد حرم تبتيك آذان الانعام  
فكيف لا يحرم سمل أعين الناس وصلم آذانهم وجذع أنوفهم وما أشبه ذلك مما  
كان يفعله بعض الملوك والامراء الظالمين بغير حق ولا حجة - ويشمل التغيير  
المعنوي وقد روي عن ابن عباس وغيره ان المراد هنا بخلق الله دينه لانه دين الفطرة  
وهي الخلقة ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها  
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » وروي ايضا تفسير تغيير خلق الله بوشم  
الابدان ووشر الاسنان وكل منها يقصد به الزينة وفي الحديث « لعن الله الواشمة  
والمستوشمة » ولعل سبب التشديد فيه افراطهم فيه حتى يصل الى درجة التشويه  
بجمل معظم البدن ولا سيما الظاهر منه كالوجه واليدين ازرق بهذا النقش القبيح  
وكان الناس ولا يزالون يحملون منه صوراً للمعبودات وغيرها كما يرسم النصراني  
الصليب على ايديهم وصدورهم . وأما وشر الاسنان بتحديدها واخذ قليل من  
طولها اذا كانت فلا يظهر فيه معنى التغيير المشوه بل هو الى تقليم الاظافر وتقصير  
الشعر أقرب ، ولولا ان الشعر والاظافر تطول دائما ولا تقول الاسنان لما كان ثم  
فرق . وجلة القول ان التغيير الصوري الذي يجدر بالذم ويمد من اغراء الشيطان  
هو ما كان فيه تشويه والا لما كان من السنة الحثان والحضاب وتقليم الاظافر  
الاستاذ الامام : جرى قليل من المفسرين على ان المراد بتغيير خلق الله تغيير  
دينه وذهب بعضهم الى انه التغيير الحسي وبعضهم الى انه التغيير المعنوي وبعضهم  
الي ما يشملها ، وقال كثير منهم ان المراد تغيير الفطرة الانسانية بتحويل النفس

عما فطرت عليه من الميل الى النظر والاستدلال وطلب الحق وترتيبها على الاباطيل والردائل والمنكرات ، فالحمد لله سبحانه قد احسن كل شيء خلقه وهو لا يفسدون ما خلق ويطمسون عقول الناس اه

أقول ان هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد بتفسير الدين لأن من قالوا انه تغير الدين استدلوا بآية « فأقم وجهك للدين » كما ذكرنا ذلك آتفا والدين الفطري الذي هو من خلق الله وآثار قدرته ليس هو مجموع الاحكام التي جاءها الرسل عليهم السلام فان هذه الاحكام من كلام الله الذي أوحاه اليهم ليلفوه وبينوه للناس ، لا مما خلقه في انفس الناس وفطرهم عليه وقد بينا الدين الفطري في غير هذا الموضع ومعنى كون الاسلام دين الفطرة ، وحديث « كل مولود يولد على الفطرة » وقد أشار الاستاذ الامام الى ذلك بما قلناه عنه آتفا من كون الانسان فطر على طلب الحق والاستدلال والاخذ بما يظهر له بالدليل انه الحق أو الخير ان لم يكن ظاهرا بالبدهة ، ومن أصول الدين وأسمه الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التي تنتهي اليها الاسباب وتنف دون اكتناه حقيقتها العقول أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها وهو الله عز وجل ، وكان أكبر وأشد مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا في بعض المحاولات التي يستكبرها الانسان وبها في فهم حقيقتها بادي الرأي وان كان فيها وعليها ممكنا في نفسه لوجاه طالبه من طريقه ، وهذا هو أصل الشرك وقد بيناه آتفا في تفسير « ان الله لا ينفر ان يشرك به » وفي مواضع أخرى . ويتلو هذا الفساد والافساد التقليد الذي يمدد ويؤيده ويحول بين العقول التي كمل الله بها فطرة البشر وبين عملها الذي خلقت لأجله وهو النظر والاستدلال لاجل التوصل الى معرفة الحق والخير وترجيح الحق والخير متى ثبينا له على ما يقابلهما

( ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا ) أي من يتخذ الشيطان وليا له وتلك حاله في التردد والبعد من أسباب رحمة الله وفضله واغوائه للناس وتزيينه لهم الشرور وسوء التصرف في فطرة الله وتشويه خلقه ، بأن يواليه ويتبع وسوسته فقد خسر خسرانا بينا ظاهرا في معاشه ومعه اذ يكون اسير الاوهام



والخرافات يتخبط في عمله على غير هدى فيفوته الانتفاع التام بما وهبه الله من العقل  
وسائر القوى والمواهب

﴿ يمدكم ويمنهم ﴾ قال تعالى في سورة البقرة « الشيطان يمدكم الفقر ويأمركم  
بالفحشاء والله يمدكم مغفرة منه وفضلا » اي يمد الناس الفقر اذا هم أنفقوا شيئا  
من اموالهم في سبيل الله . وهنا حذف مفعول الوعد فهو يشمل الوعد بالفقر ويشمل  
غيره من وعوده التي يوسوس بها فانه اذا كان يمد من يريد التصديق الفقر ويوسوس  
اليه قائلا : إن مالك ينفذ او يقل فتكون فقيرا ذليلا ، فانه يسلك في الوسوسة الى  
من يفر به بالتمار مسلحا آخر فيعده الفنى والثروة ، وكذلك يمد من يفر به  
بالتعصب لمذهبه وايداء مخالفه فيه من أهل دينه الجاه والشبهة وبعد الصيت ،  
ويؤيد وعوده الباطلة بالأمانى الباطلة يلقيها اليه ولهذا أعاد ذكر الامنية في  
مقام بيان خسران من يتخذ الشيطان وليا بعد ان ذكر عن لسان الشيطان قوله  
« ولأمنينهم » ويدخل في وعد الشيطان وتمنيته ما يكون من اوليائه من الانس  
وهم قرناء السوء الذين يزينون للناس الضلال والمعاصي ويمدونهم بالمال والجاه ،  
ويعمدونهم في الطغيان ،

قال الاستاذ الامام لولا وعود الشيطان لما غي اولياؤه بفشر مذاهبهم الفاسدة  
وآرائهم وأضاليلهم ، التي يتغنون بها الرفعة والجاه والمال ، وهؤلاء موجودون في  
كل زمان ويعرفون بمقاصدهم ، وقد دل على هذا ما قبله ولكنه ذكره ليصل  
به قوله ﴿ وما يمدكم الشيطان الا غرورا ﴾ اي الا باطلا يتغنون به ولا يملكون  
منه ما يحبون . واقول فسر بعضهم التورر بأنه اظهار النفع فيما هو ضاراي في الحال  
او المآل كشرب الخمر والقمار والزنا وغير ذلك

﴿ أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا ﴾ اي أولئك الذين يعبت بهم  
الشيطان بوسوسته او باغواء دعاة الباطل والشر من اوليائه مأواهم جهنم لا يجدون  
معدلا عنها يفرّون اليه لانهم منجذبون اليها بطبعهم يتهاقون فيها بأنفسهم ، كما  
يتهاافت الفراش في النار

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً﴾ هؤلاء عباد الله الذين ليس للشيطان ولا لأوليائه عليهم من سبيل ذكرهم في مقابلة أولئك الذين يتولون الشيطان ويتبعون إغواءه على سنة القرآن في قرن الوعد بالوعيد، ﴿وعداً لله حقاً ومن صدق من الله قبلاً﴾ أي لا قبل صدق من قبله ولا وعد أحق من وعده لانه هو القادر على ان يعطي كل ما وعد به ، واما الشيطان فهو عاجز عن الوفاء على أنه لا يطاع لقدرته وإنما يدلي أوليائه بفرور، فوعده باطل وقوله كذب وزور والقبل بوزن الفعل قلبت واوه ياء لكسر ما قبلها

وقد جعل الله تعالى وعده الكريم بالجنات والخلود في النعيم لمن يؤمن به لا بشرك به شيئاً . ويعمل الصالحات التي تفدي الإيمان وترفع النفس ، ونقدم مثل هذا مرارا

(١٢٢ : ١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ . مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣ : ١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤ : ١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥ : ١٢٥) وَلَقَدْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا

روى غير واحد عن مجاهد انه قال قالت العرب : لا نيمت ولا نحاسب : وقالت اليهود والنصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا او نصارى ، وقالوا

لن تمسنا النار الا أياماً معدودات فانزل الله « ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به »

وعن مسروق قال احتج المسلمون وأهل الكتاب قتال المسلمون : نحن اهدى منكم وقال أهل الكتاب : نحن اهدى منكم فانزل الله هذه الآية

وعن قتادة قال ذكر لنا ان المسلمين وأهل الكتاب افتخروا قتال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله ، فانزل الله « ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب — الى قوله — ومن احسن ديناً » الآية فأفالج الله حجة المسلمين على من ناوهم من أهل الأديان

وعن السدي : التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقالت اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ديننا قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنة الا من كان يهودياً ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ونبينا بعد نبيكم وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم ان تتبعونا وتتركوا امركم ، ف نحن خير منكم — نحن على دين ابراهيم واسماعيل واسحاق ، ولن يدخل الجنة الا من كان على ديننا ، فرد الله عليهم قولهم فقال « ليس بأمانكم » الخ

وعن الضحاك وابي صالح نحو ذلك بل روي ابن جرير نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وذكروا أن الآيات الثلاث نزلت في ذلك .

الاستاذ الامام : يقال في سبب النزول انه اجتمع نفر من المسلمين واليهود والنصارى وتكلم كل في تفضيل دينه فتزل قوله تعالى « ليس بأمانكم ولا أمانى »

أهل الكتاب في الآية والمعنى بنا على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به ان يقول القائل منهم : ان ديني أفضل وأكل ، وأحق وأثبت ، وأنه عليه اذا كان موقفاً به أن يعمل بما يهديه اليه فان الجزاء انما يكون على العمل لا على التمني والفرور ، فلا أمر بنجاتكم أيها المسلمون منوطاً بأمانكم في دينكم ، ولا أمر

(النساء . ص ٤) سبب غرور أهل الكتاب في دينهم . مسلمو هذا العصر و غرورهم ٤٣٣

هجة أهل الكتاب منوطاً بأمانيتهم في دينهم ، فإن الأديان ما شرعت للتفاخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الالتئام اليها والتمدح بها بلوك اللسنة والتشديق في الكلام ، بل شرعت للعمل ( قال ) والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روي في سبب نزولها ام لم يصح لأن قوله تعالى « يمدم ويمنيهم » في الآيات التي قبلها يدخل فيه الأمانتي التي كان يستأهلها أهل الكتاب غروراً بدينهم اذ كانوا يرون أنهم شعب الله الخاص ويقولون أنهم أبناء الله وأحباؤه وأنه لن تمسهم النار الا اياماً معدودة ، وأنه لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، وإنما سرى هذا الغرور الى أهل الأديان من اتكالمهم على الشفاعات ، وزعمهم ان فضلهم على غيرهم من البشر بمن يمت فيهم من الانبياء لذاتهم ، فهم بكرامتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا باعمالهم ، فخذرنا الله ان نكون مثلهم ، وكانت هذه الأمانتي قد دبت الى المسلمين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى في سورة الحديد « ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل » الآية فهذا خطاب للذين كانوا ضعفاء الايمان من المسلمين في العصر الاول ولا مثالم في كل زمان والله عليم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموعظة وبما آل وما يؤول اليه امرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الأمانتي عليهم من سلطان فقد بين لهم طرق الغرور ومدخل الشيطان فيها . وقد روي حديث عن الحسن « ليس الايمان بالتمني ولكن ما قر في القلب وصدقه العمل » وقال الحسن : ان قوما غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملوون بالذنوب ولو صدقوا لأحسنوا العمل .

ثم ذكر الاستاذ الامام بعد هذا حال مسلمي هذا العصر في غرورهم وامانيتهم ومدح دينهم وتركهم العمل به وبين أصنافهم في ذلك . وما قاله : ان كثيراً من الناس يقولون تبعاً لمن قبلهم في أزمنة مضت : ان الاسلام افضل الاديان ، اي دين أصلح إصلاحه ؟ اي دين ارشد إرشاده ؟ اي شرع أكثره في كماله ؟ ولو

« تفسير النساء » « ٥٥ خامس » « ص ١٤٣ ج ١ »

سئل الواحد منهم : ماذا فعل الاسلام ؟ وبماذا يمتاز على غيره من الأديان ؟ لا يجيب جوابا . واذا عرضت عليه شبهة على الاسلام وسئل كشفها حاص حيصه الحر وقال : أعوذ بالله ، أعوذ بالله . والفضل يبقى على ضلاله ، والطاعن في الدين يتأدى في طعنه والمغرور يسترسل في غروره ، فالكلام كثير ولا علم ولا عمل يرفع شأن الاسلام والمسلمين . اهـ ما قاله الاستاذ الامام بايضاخ لبعض الجمل واختصار في بيان شروط الغرور وأصناف المغترين

( من يعمل سوءا يجز به ) هذا بيان من الله لحقيقة الامر في المسألة فانه لما نفى ان يكون الأمر منوطا بالأمانى والتشبهات وغرور الناس بدينهم كان من يسمع هذا النفي جديرا بان يتشوف الى استبانة الحق والوقوف على حكم الله فيه ، ويجعله موضوع السؤال ، فينه عز وجل بصفة العموم ، والمعنى ان كل من يعمل سوءا يلقى جزاءه لان الجزاء بحسب سنة الله تعالى أثر طبيعي للعمل لا يتخلف في اتباع بعض الانبياء وينزل بغيرهم - كما يتوهم أصحاب الاماني والظنون - ، فعلى الصادق في دينه الخالص لربه أن يحاسب نفسه على العمل بما هداه اليه كتابه ورسوله ويجعله معيار سعادته - لا كون ذلك الكتاب اكمل ، وذلك الرسول أفضل - فان من كان دينه اكل تكون الحججة عليه في التقصير أقوى ، وقد روي في التفسير المأثور أن هذه الكلية العامة « من يعمل سوءا يجز به » راعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه وأخافته فسأل النبي (ص) عنها وقال : من يتبع مع هذا يارسول الله ؟ فقال له النبي (ص) « اما تحزن اما تمرض اما يصيبك البلاء ؟ قال : بلى يارسول الله . قال « هوذاك » واورد السيوطي في الدر المنثور احاديث في الجزاء الديني على الاعمال وجعلها تفسيراً للآية . وبعض ما ورد في ذلك مطلق عام ويؤخذ من بعضه انه خاص بالمؤمنين او كلهم كأبي بكر ، وهذا هو الذي مال اليه الاستاذ في الدرس . واذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبدل لها ولا تحوّل علما ان مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن الفطرة وطلب الاشياء من أسبابها ، واتقاء المضرات باجتناّب عليها ،

« وما اصلكم من مصيبتك بما كسبت ايديكم » ومن ذلك التقصير ما هو معصية شرعية كشرب الخمر الذي هو علة امراض كثيرة ومنها ما ليس كذلك . ولما كان عمل السوء يدمي النفس ويدنس الروح كان سببا طيعيا للجزاء في الآخرة كما تكون الخمر سببا للجزاء في الدنيا بتأثيرها في السكبد والجهاز الهضمي والجهاز التنفسي بل والمجموع العممي . فهل يكون المرض الناشئ عن شرب الخمر كفارة للجزاء على شربها في الآخرة ويكون ذلك داخلا في معنى كون مصائب الدنيا كفارات للذنوب وان من لم يصب بمرض ولا معصية بسبب ذنبه يعاقب عليه في الآخرة ويحرم من مثل هذه الكفارة كما اذا شرب الخمر مرة او مرات لم تؤثر في بدنه تأثيرا شديدا ؟ أم المصائب تكون كفارات للذنوب التي هي مسيئة عنها ولغيرها مطلقا ؟ وكيف ينطبق هذا التكفير على سنة الله في الجزاء الأخروي ؟ الحق في المسألة انه لا يشذ شيء عن سنن الله تعالى ، وان المصيبة في الدنيا إنما تكون كفارة في الآخرة اذا أثرت في تزكية النفس تأثيرا صالحا وكانت سببا لقوة الايمان أو ترك السوء والتوبة . منه لظهور ضرره في الدين أو الدنيا ، أو الرغبة في عمل صالح بما تحذره من العبرة ، ومن شأن المؤمن المهتدي بكتاب الله تعالى ان يستفيد من المصائب والنوائب فتكون مربية لعقله ونفسه كما ينهه في التفسير وغير التفسير مرارا . ولا يعقل ان تكون كل مصيبة كفارة لذنوب او لعدة ذنوب بل ربما كانت المصيبة سببا لمضاعفة الذنوب واستحقاق اشد العذاب ، كالمصائب التي تحمل أهل الجزع وهانة النفس وضمف الايمان - دع الكفر - على ذنوب لم يكونوا ليقترفوها لولا المصيبة . والكلام في الآية على جزاء الآخرة بالذات كما يدل عليه مقابله في الآية الأخرى

أما قوله تعالى ﴿ ولا يجده له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ فمعناه أن من يعمل السوء ويستحق الجزاء عليه بحسب سنن الله تعالى في تأثير عمل السوء تأثيرا تكون عاقبته شرارته كما قال في سورة أخرى « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوءى » لا يجده له وليا غير الله يتولى أمره ، ويدفع الجزاء عنه ، ولا نصيرا ينصره وينقذه مما يحل به ، لا من الانبياء الذين تفاخر ويتفاخر اصحاب الأمانى بالانساب إليهم ،

ولامن غيرهم من المخلوقات التي اتخذها بعض البشر آلهة واربابا ، لا على معنى انها هي الخالقة بل على معنى انها شافعة وواسطة ، فكل تلك الاماني في الشفاء كأضغاث الأحلام ، برق خلب وسحاب جهام ، وانما المدار في النجاة على الايمان والاعمال ، كما صرح به فقال ؟

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ﴾

ولا يظلمون تقيرا ) اي كل من يعمل ما يستطيع عمله من الصالحات - اي الاعمال التي تصلح بها النفوس في اخلاقها وآدابها واحوالها الشخصية والاجتماعية سواء كان ذلك العامل ذكرا أو أنثى - خلافا لبعض البشر الذين حقروا شأن الاناث ، فجلوهن في عداد المعبوات لا في عداد الناس - من يعمل ما ذكر من الصالحات وهو متلبس بالإيمان مطمئن به فأولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر يدخلون الجنة بركاء انفسهم وطهارة أرواحهم ، ويكونون مظهر فضل الله تعالى وكرمه ، ويحصل احسانه ورضوانه ، ولا يظلمون من أجور اعمالهم شيئا ما اي لا ينقصون شيئا وان كان بقدر القبر - وهو النكته التي تكون في ظهر النواة وهي ثقبه صغيرة وتسمى قرة كأنها حصلت بنقر منقار صغير ويضرب بها المثل في القلة - لا ينقصون شيئا بل يزيدهم الله من فضله . ولا يعارض هذه الآية والآيات الكثيرة التي بمعناها حديث « لن يدخل احدكم الجنة عمله » الخ لأن معناه ان الانسان مما عمل من الصالحات لا يستحق على عمله تلك الجنة العظيمة التي فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا بفضل الله الذي جل الجزاء الكبير على عمل قليل . وهو الذي هدى اليه ، وأقدر عليه . وقد قدم هنا ذكر العمل على ذكر الايمان لأن السياق في خطاب قوم مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله قد قصروا في الاعمال واغثروا بالأماني ظانين أن مجرد الانساب الى اولئك الرسل والايمان بتلك الكتب هو الذي يحصلهم من اهل جنة الله ، واكثر الآيات يقدم فيها ذكر الايمان على ذكر العمل لورودها في سياق بيان أصل الدين ، ومحااجة الكافرين ، والايمان في هذا المقام هو الاصل المتقدم والعمل

## (النساء . ص ٤ ) امانى المسلمين وغرورهم . الاجتهاد وهداية القرآن ٤٣٧

أثره وعمده ، ومن الحديث في معنى الآية « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والاحق من أتبع نفسه هواها . وتمنى على الله » قال الحاكم على شرط البخاري

هذا وان في هاتين الآيتين من العبرة والموعظة ما يدك صروح الأمانى ومعاقل الفرور التي يأوي اليها ويتحصن فيها السكالى والجهال والفاسق من المسلمين الذين جعلوا الدين كالجنسية الساسية وظنوا ان الله العزيز الحكيم يحابي من يسي نفسه مسلما ويفضله على من يسميها يهوديا أو نصرانيا بمجرد القلب ، وان العبرة بالاسماء والالقاب لا بالعلم والعمل ، ومتى يرجع هؤلاء الى هدي كتابهم الذي يفخرون به ، ويننون قصور امانتهم على دعوى اتباعه ؟ - وقد نبهوه وراه ظهورهم ، وحرّموا الاجتهاد به على أنفسهم ، لان بعض المميين سوا الاجتهاد به من الاجتهاد الذي أقلل دونهم بابه ، وانقض في حكمهم أربابه ، ولا تلازم بين الاجتهاد بالقرآن ، والقدرة على استنباط ما تحتاج اليه الأمة من الاحكام ، فقد كان عامة أهل الصدر الاول من هؤلاء المهتدين ، ولم يكونوا كلهم أئمة مستنبطين ، وقد يقدر على الاستنباط ، من لم يكن قائما على هذا الصراط ، فإأهل القرآن اسلم على شيء حتى تقيموا القرآن ، وتهتدوا بهديه في الإيمان والأعمال ، وتبذلوا في سبيله الأنفس والأموال ، والا قد رأيتم ما حل بكم بعد ترك هديته من الخزي والتكال ، وضياح الملك وسوء الحال ، فالى متى هذا الفرور والاهمال ، وحتى م تملأون بالاماني وكواذب الآمال ؟

هذا - ومن أراد زيادة البصيرة في غرور المسلمين بدنيهم على تقصيرهم في العمل به وفي نشره والدعوة اليه فليراجع كتاب الفرور في آخر الجزء الثالث من كتاب الاحياء للقراني ولولا اني الآن خلف أسفار ، لا يقربني في بلد قرار ، لأطلت بعض الاطالة في بيان الفرور والمغترين ، والاماني والتمنين ، اثارة لسكوا من العبرة ، واستدرازا لبواخل العبرة ، وليس عندي في هذه الآية شيء عن الابتاذ الامام رحمه الله تعالى

ولما بين تعالى أن أمر النجاة بل السعادة منوط بالعمل والإيمان بما أتبع ذلك



بيان درجة الكمال في ذلك وهو الدين القيم فقال ﴿ ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ أي لا أحد أحسن دينا ممن جعل قلبه مسلما خالصا لله وحده لا يتوجه الى غيره في دعاء ولا رجاء ، ولا يجعل بينه وبينه حجابا من الوسطاء والحجاب ، بل يكون موحدا صرفا لا يرى في الوجود الا الله وأثار صفاته وسنته فير بطل الاسباب بالمسيبات ، فلا يطلب شيئا الا من خزائن رحمته ، ولا يأتي بيوت هذه الخزائن الا من أبوابها وهي السنن والاسباب ، ولا يدعو معه ولا من دونه أحدا في تيسير هذه الاسباب ، وتسهيل الطرق وتذليل الصعاب ، وهو مع هذا الايمان الخالص ، والتوحيد الكامل ، محسن في عمله ، متقن لكل ما يأخذ به ، متخلق باخلاق الله الذي احسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ﴿ واتبع ملة ابراهيم حنيفا ﴾ أي واتبع في دينه ملة ابراهيم حنيفا أي حال كونه حنيفا مثل ابراهيم ، أو حال كون ابراهيم حنيفا ، أي اتبعه في حنيفيته ، التي كان عليها وهي ميله عن الوثنية وأهلها ، وتبرؤه مما كان عليه ابوه وقومه منها ، « اذ قال ابراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون ، الا الذي فطرني فانه سيدي » ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي جعل البراءة من الشرك ونزغاته ونقائده والاعتصام بالتوحيد الخالص كلمة باقية في عقبه يدعو اليها النبيون والمرسلون منهم

الاستاذ الامام : تقدم في الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم في فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم وإشغالهم بالاماني المخادعة ، ثم بين ان أمر الآخرة ليس بالاماني وانما هو بالعمل والايمان ، وان المبرة عند الله بالقلوب والاعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاوقات والاحوال ، ولا تتبدل بتبدل الاجيال والآجال ، ثم زاد هذا يانا بهذه الآية فبين ان صفوة الاديان التي يتبعها الناس هي ملة ابراهيم في اخلاص التوحيد وإحسان العمل ، وعبر عن توجه القلب باسلام الوجه لان الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الاقبال والاعراض والخشوع والسرور والكآبة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس الخضوع أو الاحترام للآخر بإشارة اليد وليكن هذا يكون بالعمل ويعرف بالمواضعة ، وما يظهر في الوجه

هو الفطري الذي يدل على السريرة وهو يمثل في كل جزء منه كالعينين والجبنة والحاجبين والانف والحركة ، فإسلام الوجه لله هو تركه له بأن يتوجه اليه وحده في طلب حاجاته وإظهار عبوديته ، وهو كمال التوحيد واعلى درجات الايمان ، وأما الاحسان فهو إحسان العمل - خلافا للجلال فيهما اذ عكس - واتباع ملة ابراهيم يراد به فيما يظهر ما أشار اليه في قوله عز وجل « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فإقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهي العمل به على وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه ويثبت ، وعدم التفرق فيه والتماذي بين أهله ، ( واتخذ

الله ابراهيم خليلا ) أي اصطفاه لتوحيده وإقامة دينه في زمن وبلاد غلبت عليها الوثنية وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم فكان ابراهيم خالصا مخلصا لله ، وبهذا المعنى سماه الله خليلا ، وإذا أراد الله أن يكرم عبدا من عباده أطلق عليه ماشاء ، والا فان المعنى المتبادر من لفظ الخليل في استماننا له يتنزه الله عنه فان الخلطة بين الخليين إنما تتحقق بشيء من المساواة بينهما وهي من مادة التخلل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط اه

أقول يطلق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لمن يحبه اذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة بحيث لم تدع في قلب صاحبها موصفا لحب آخر ، وهو من الخلطة ( بالضم ) أي المحبة والمودة التي تتخلل النفس وتمازجها كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سعي الخليل خليلا

والله يحب الاصفياء من عباده ويحبونه وقد كان ابراهيم كامل الحب لله ولذلك عادى أباه وقومه وجميع الناس في حبه تعالى والاخلاص له . وقيل ان الخليل هنا مشتق من الخلطة ( بفتح الحاء ) وهي الحاجة لأن ابراهيم ما كان يشعر بحاجته الى احد غير الله عز وجل حتى قال في الحاجات المادية التي تكون بالتعاون بين الناس « الذي خلقتي فهو يهدين . والذي هو يطمئني ويسقين » والاول أظهر وأكمل ، والمراد بذكر هذه الخلطة الإشارة الى اعلى مراتب الايمان التي كان عليها ابراهيم

ليذكر الذين يدعون اتباعه من اليهود والنصارى والعرب ما كان عليه من الكمال ، وما هم عليه من النقص ، ولذلك ذكر أهل الاثر ان هذه الآية نزلت في سياق الرد على أولئك المتفاخرين بدينهم المتبجح كل منهم بأنه على ملة ابراهيم . والمعنى ان ابراهيم قد اتخذ الله خليلاً بأن من عليه بسلامة الفطرة وقوة العقل وصفاء الروح وكال المعرفة بالوحي والفناء في التوحيد ، فإن انتم من ذلك ؟ ولا تكاد توجد كلمة في اللغة تمثل هذه المعاني غير كلمة الخليل ، واما لوازم هذه الكلمة في استعمال البشر التي هي خاصة بهم فيقره الله عنها بأدلة العقل والقل . ثم قال عز وجل

﴿ والله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا ﴾ قال لاساذ الامام : - ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد ( إحداها ) التذكير بقدرته تعالى على انجاز وعده ووعيده في الآيات التي قبلها فان له ما في السموات والارض خلقا وملكا وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعده ( ثانيا ) بيان الدليل على انه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه اليه في كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لانه هو المالك لكل شيء وغيره لا يملك بنفسه شيئا ، فكيف يتوجه العاقل الى من لا يملك شيئا وينترك التوجه الى مالك كل شيء . أو يشرك به غيره في التوجه ولو لأجل قربه منه ؟ ( ثالثا ) نفى ما ربما يسبق الى بعض الاذهان من اللوازم العادية في اتخاذ الله ابراهيم خليلا - كأن يتوهم أحد ان هنالك شيئا من المناسبة أو المقاربة في حقيقة الذات أو الصفات ، فين تألى ان كل ما في السموات والارض ملك له ومن خلقه هما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها في انفسها وبنسبة بعضها الى بعض . فاذا هي نسبت اليه فهو الخالق المالك المعبود وهي مخلوقات

مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكويني ﴿ وكان الله بكل شيء محيطا ﴾ إحاطة قهر وتصرف وتسخير ، وإحاطة علم وتدبير ، قال الاساذ الامام : فسروا الاحاطة بالقدرة والقهر وبصح ان تكون إحاطة وجود لان هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هي ابتدعت نفسها وانما وجودها مستمد من ذلك الوجود

(النساء . ص ٤) آخر ما فسرہ الاستاذ الامام . الآيات في النساء . ٤٤١

الواجب الأعلى، فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود فوجب ان يخلص الخلق له ويتوجه اليه العباد وحده ، ولا يشركوا به أحدا من خلقه ،  
( يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير ) هذه الآية كانت آخر ما فسرہ شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في الجامع الأزهر ، فرضي الله عنه وجزاه عن نفسه وعنا خير الجزاء ، وسنستمر في التفسير على هذه الطريقة التي اقتبسناها منه ان شاء الله تعالى وان كنا محرومين في تفسير سائر القرآن من الفوائد والحكم التي كانت تهبط من الفيض الإلهي على عقله المنير الا في الجزء الثلاثين فإنه كتب له تفسيراً مختصراً مفيداً . وكان فراغ من تفسير هذه الآية في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفي في شهر جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى وفقنا به . وكتب تفسير هذه الآيات في مدينة بمبي ( أو بومباي ) من ثغور الهند في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٣٠ والله أسأل ان يوفقني لانمام هذا التفسير ، انه على ما يشاء قدير

( ١٢٦ : ١٢٦ ) وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُولَدْنَ مِنْهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْمَقِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَإِنْ تَدُومُوا لَلَيَّتَىٰ بِإِحْسَاطٍ ، وَمَا تَعْمَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ( ١٢٧ : ١٢٧ ) وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْفِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ ، وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ( ١٢٨ : ١٢٨ ) وَإِنْ تَسْطَلُّوا أَنْ تُنَازِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَالْمِطْلَمَةِ ، وَإِنْ تَصْلَحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

( ١٢٩ : ١٢٩ ) وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَمَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ  
وَسِيمًا حَكِيمًا

تقدم ان الكلام كان من أول السورة الى ما قبل قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » في الاحكام المتعلقة بالنساء واليتامى والقرابة ، ومن آية « واعبدوا الله » الى آخر ما تقدم تفسيره في أحكام عامة أكثرها في أصول الدين وأحوال أهل الكتاب والمناقضين والقتال . وقد جاءت هذه الآيات بهذا ذلك في احكام النساء فهي من جنس الأحكام التي في أول السورة . ولعل الحكمة في وضعها هنا تأخر نزولها الى ان شعر الناس بعد العمل بتلك الآيات بالحاجة الى زيادة البيان في تلك الاحكام ، فإنهم كانوا يهضون حقوق الضميين - المرأة واليتيم - كما تقدم فأوجب عليهم تلك الآيات مراعاتها وحفظها ويبتها لهم ، وجعلت للنساء حقوقاً ثابتة مؤكدة في المهر والارث كالرجال وحرمت ظلمهن ، وتعدد الزوجات منهن ، مع الخوف من عدم العدل بينهما ، وحددت العدد الذي يحلّ منهن في حال عدم الخوف من الظلم ، فبعد تلك الأحكام عرف النساء حقوقهن ، وان الاسلام منع الرجال الاقوياء أن يظلموهن ، فكان من المتوقع بعد الشروع في العمل بتلك الاحكام ان يعرف الرجال شدة التبعة التي عليهم في معاملة النساء وان يقع لهم الاشتباه في بعض الوقائع المتعلقة بها ، كأن يحدث بعضهم نفسه بأن يحل له او لا يحل ان يمنع اليتيم ما كتب الله لها من الارث وهو يرغب ان ينكحها ، وبشبه بعضهم فيما يصلح امرأته عليه اذا ارادت أن تقتدي منه ، ويضطرب بعضهم في حقيقة العدل الواجب بين النساء : هل يدخل فيه العدل في الحب او في لوازمه العملية الطبيعية من زيادة الاقبال على المحبة والتبسط في الاستمتاع بها أم لا ؟ - كل هذا مما نشد الحاجة الى معرفته بعد العمل بتلك الاحكام ، فهو مما كان يكون موضع السؤال والاستفتاء ، فلذا جاء بهذه الآيات بعد طائفة من الآيات وطائفة من الزمان ، وقد علمنا من سنة القرآن عدم جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد في سياق واحد ، لان المقصد الاول من

القرآن هو الهداية بأن تكون تلاوته عظة وذكرى وعبرة ينمي بها الايمان والمعرفة بالله عز وجل ، وبسننه في خلقه ، وحكمته في عبادته ، ويقوى بها شعور التعظيم والحب له ، وتزيد الرغبة في الخير، والحرص على التزام الحق، ولو طال سرد الآيات في موضوع واحد - ولا سيما موضوع أحكام المعاملات البشرية - لمل القارىء لها في الصلاة وغير الصلاة ، أو غلب على قلبه التفكير في جزئياتها ووقائعها ، فيفوت بذلك المقصد الاول ، والمطلوب الذي عليه الموعظ ، وحسب طلاب الاحكام المفصلة فيه أن يرجعوا اليها عند الحاجة في الآيات المتفرقة ، والسور المتعددة، ولا يحملوها هي الاصل المقصود من التلاوة في الصلاة وللمعبد في غير الصلاة ، فإن الاصل الاول هو ما علمت .

أما قوله تعالى ﴿ ويستثنونك في النساء ﴾ فمناه يطلبون منك أيها الرسول الفتيان في شأنهن ، وبينان المشكل والناقض عليهم في أحكامهن ، من حيث الحقوق المالية والزواج لاجلها والنشوز والحصام والصلح والمدل والعشرة والفرار ، ويدل على ذلك كله الجواب في الآيات الأربع ، وهو من إيجاز القرآن البديع ، وغفل عن هذا من قال ان المراد « يستثنونك في ميراثهن » لما روي في سبب نزولها من ان حصن بن عينة قال للنبي ( ص ) بلغنا انك تعطي البنت والاخت النصف وانما كنا نورت من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال ( ص ) « بذلك أمرت » . فيالله للمعجب ! كيف يغفل أمثال أولئك الاذكياء بمثل هذه الرواية عما تدل عليه الآيات الواردة في موضوع واحد هو استثناء وفنوى فيقطعونها إربا إربا ، ويحملونها جذاذا واغلاذا لاصلة بينها ، ولا جامعة تضيها ؟

وروي عن ابن عباس من طريق الكلبي عن أبي صالح أن الآية نزلت في بنات أم كحة وميراثهن عن ابيهن ، وعن عائشة أنها نزلت في اليتيمة تكون في حجر الرجل وهو وليها فيرغب في نكاحها اذا كانت ذات جمال ومال بأقل من مهر مثلها ، واذا كانت مرغوباً عنها قللة مالها وجمالها تركها ، وفي رواية هي اليتيمة تكون في حجر الرجل وقد شركتها في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها لبماستها ،

وبكره أن يزوجها غيره حتى لا يذهب بآلها ، فيحبسها حتى تموت فيزنها ، فهاهم الله عن ذلك . وقد تقدم هذا في أول السورة .

﴿ قل الله يفتيكُم فبهن ﴾ بما ينزله من الآيات في أحكامهن بعد هذا الاستثناء

﴿ وما يئلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لاتؤتونهن ما كتب لهن

وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ أي ويفتيكم في شأنهن ما يئلى عليكم في الكتاب بما نزل قبل هذا الاستثناء في أحكام معاملة يتامى النساء اللاتي جرت عادتكم أن لاتعطوهن ما كتب لهن من الارث اذا كان في أيديكم لولا يتكم عليهن ، وترغبون في أن تنكحوهن لجاهلن والتمتع بأموالهن ، أو عن أن تنكحوهن لدماضتهن ، فلانكحونهن ولا تنكحونهن غيركم ، لبقى ما لهم في أيديكم ، وما يئلى عليكم أيضا في شأن المستضعفين من الولدان الذين لاتعطونهم حقهم من الميراث ، والمراد بهذا الذي يئلى عليهم في الضعيفين - المرأة واليتيم - هو ما تقدم من الآيات في أول السورة من الآية لاولى أو ما بعدها في آخر آيات الفرائض - يذكركم الله تعالى بتلك الآيات المفصلة ان تدبروها وتأملوها معانيها وبعملوا بها . وذلك ان من طباع البشر ان يغفلوا أو يتغافلوا عن دقائق الاحكام والفظات التي يراد بها إرجاعهم عن هوائهم ، واذا توهموا ان شيئاً منها غير قطعي وأنهم بالاستثناء عنه ربما يفتون بما فيه التخفيف عنهم ، وموافقة رغبتهم ، لجأوا الى ذلك واستغفوا وقد أشرنا في أول تفسير الآية الى ان معنى الافناء يان دقائق الامور وما يخفى منها . وقبل ان قوله تعالى ﴿ وما يئلى عليكم ﴾ مطوف على ضبير « فبهن » المجرور أي ويفتيكم أيضا فبما يئلى عليكم من الآيات التي نزلت في الاحكام التي نستثون عنها الآن فيبين لكم أنها أحكام محكمة لاهوادة فيها فلا يحل لكم بحال من الاحوال ان تظلموا النساء وأنجاهن من المستضعفين لصغرهم

﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ أي ويفتيكم أن تقوموا لليتامى من هؤلاء النساء والولدان المستضعفين بالقسط أي أن تنصوا عناية خاصة بتحري العدل في معاملتهم والاقساط اليهم على أتم الوجوه وأكملها ، فان هذا هو معنى القيام بالشيء .

ومثله إقامة الشيء كما ينه في تفسير اقامة الصلاة . ولما كان هذا هو الواجب الذي لا هوادة فيه وكان من السكال ان يعامل اليتيم بالفضل لا بمجرد العذل قال تعالى ﴿ وما تفلحوا من خير فان الله كان به عليا ﴾ أي وما تفلحوا من الخير لليتامى بترجيح منفعتهم ، والزيادة في قسطهم ، فهو مما لا يمزب عن علمه تعالى ولا ينسى الاثابة عليه ، كاستزافال الخير ، وهذا ترغيب في الاحسان الى اليتامى وتكجيل لبيان مراتب معاملتهم وهي ثلاث ، أولاها هضم شيء من حقوقهم وهي المحرمة السفلى ، والثانية القيام لهم بالقسط والعدل التام بأن لا يظلموا من حقهم شيئا وهي الواجبة الوسطى ، والثالثة الزيادة في رزقهم واكرامهم بما ليس لهم من مال ، وما لا يجب لهم من عمل ، وهي المتدوية الفضلى

﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا ﴾ الخوف توقع ما يكره بوقوع بعض اسبابه أو ظهور بعض أماراته ، والنشوز الترفع والكبر وما يترتب عليها من سوء الماملة ، ونقدم نفقه من قبل . والاعراض الميل والانحراف عن الشيء أي وان خافت امرأة خافت من بعلها نشوزا وترفعا عليها ، أو إعراضا عنها ، بأن ثبت لها ذلك ونحوه ولم يكن وهما مجردا ، أو وسواسا عارضا ، يدل على ذلك جدل فل الخوف المذكور ، مفسرا لفعل محذوف ، للاعتراض من بناء الحكم على أساس الوسوسة التي تكثر عند النساء . وهو من ايجاز القرآن البدع . وذلك أن المرأة اذا رأت زوجها مشغولا بأمر الفاضل المألية او السيامية أو حل أعوص المسائل العلمية ، أو بهر ذلك من الشاغل الدنيوية أو المبهات الدينية ، لا تد ذلك هذرا يبيع له الاعراض عن مسامرتها أو ناداتها ، أو الرغبة عن مناعاتها ومباغلتها ، والواجب عليها ان تبين وتثبت فيما تراه من امارات النشوز والاعراض ، فاذا ظهر لها ان ذلك لسبب خارجي لا لكرامتها والرغبة عن معاشرتها بالمعروف فليها ان تمذر الرجل وتصر على ما لا يحب من ذلك ، وان ظهر لها ان ذلك لكرامتها ياها ورغبته عنها ﴿ فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ﴾ قرأ الكوفيون « يصلحا » بوزن بكرما » من الاصلاح والباقون « يصلحا » بتشديد العباد وأصله يتصلحا . أي



فلا جناح عليهما . ولا طيه في الصلح الذي يتفقان عليه بينهما ، كأن تسمح له ببعض حقها عليه في النفقة أو المبيت معها أو بحقها كله فيها أو في أحدهما تبقى في عصمته مكرومة أو تسمح له ببعض المهر ومئة الطلاق أو بكل ذلك ليعلقها ، فهو كقوله تعالى في سورة البقرة « فلا جناح عليهما فيما افدت به » وإنما يحل للرجل ما تعطيه من حقها إذا كان برضاها لا اعتقادها أنه خير لها من غير أن يكون ملجئا إليها بما لا يحل له من ظلمها أو إهانتها . روي عن بعض مفسري السلف أن هذه الآية نزلت في الرجل تكون عنده المرأة يكبرها لكبر سنها أو دمايتها ويريد الزوج بخبر منها ويخاف أن لا يعدل بينها وبين الجديدة فيكاشفها بذلك ويخبرها بين الطلاق وبين البقاء عنده بشرط أن تقط عنه حقها في القسم أي حصتها من المبيت عندها ، ومثله الرجل الذي عنده امرأتان مثلا يكبر إحداهما ويريد فراقها إلا أن تصالحه على إسقاط حقها في المبيت ، أو يصبر عن النفقة عليهما فيريد أن يطلق إحداهما إلا أن تصالحه على إسقاط حقها من النفقة ، فإذا لم ترض المكرومة لكبرها أو قبحها إلا بحقها في القسم والنفقة وجب على الرجل إيفائها حقها وأن لا ينقص منه شيئا ، فإن قدر على أن يصالحها بما لا يبذلها بدلا من لياليها ورضيت بذلك جاز لها ولا جناح عليهما فيه كما لا جناح عليهما في غير هذه الصورة من صور الصلح فإن المقصد هو التراضي والمعاشرة المعروف أو التسريح بإحسان ( والصلح خبر ) من التسريح والفراق وإن كان بإحسان وإداء المهر والمئة وحفظ الكرامة كما هو الواجب على المطلق - لأن رابطة الزوجية من أعظم الروابط وأحقها بالحفظ ، وميثاقها من أغلظ المواثيق وأجدرها بالوفاء ، وعروض الخلاف والكراهة وما يترتب عليها من الشوز والاعراض وسوء المعاشرة لمن لم يقف عند حدود الله من الأمور الطبيعية التي لا يمكن زوالها من بين البشر ، والشريعة المادلة الرحيمة هي التي تراعى فيها السنن الطبيعية والوقائع الفعلية بين الناس ، ولا يتصور في ذلك أكل مما جاء به الإسلام فانه جمل القاعدة الأساسية هي المساواة بين الزوجين في كل شيء إلا القيام برياسة الأسرة والقيام على مصالحها لانه أقوى هدنا وعقلا وأقدر على الكسب وعليه النفقة فقال « ولهن

مثل الذي غلبن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ، وهذه الدرجة هي التي بينها بقوله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » وفرض عليهم المدل والاحسان في هذه الرياسة . فيجب على الرجل وراء النفقة على امرأته ان يباشرها بالمعروف وان يحصنها ويعفها ويحصن نفسه ويعفها بها ، ولا يجوز له ان يجعل لها ضرة شريكة في ذلك الا اذا وثق من نفسه بالعدل بينهما ، وانما أبيع له ذلك بشرطه لانه من ضرورات الاجتماع ولا سببا في أزمنة الحروب التي يقل فيها الرجال ويكثر النساء - كما يتنا كل ذلك بالتفصيل في محله - فان أراد ذلك أو فعله أو وقع بينهما النفور بسبب آخر فيجب على كل منهما ان يتحرى العدل والمعروف ، فان خافا أن لا يقيما حدود الله فعلى الذي يريد منها أن يخلص من الآخر ان يسرضيه ، وكما جعل الله الطلاق للرجل لانه أحرص على عصمة الزوجية لما تكلفه من النفقة ولانه أبعد عن طاعة الانفعال العارض جعل للمرأة حق الفسخ اذا لم يف بحقوقها من النفقة والاحسان . وقيل ان كلمة « خير » ليست للتفضيل وانما هي لبيان خيرية الصلح في نفسه

( وأحضرت الانفس الشح ) بين لنا سبحانه وتعالى في هذه الحكمة السبب الذي قد يحول بين الزوجين وبين الصلح الذي فيه الخير وحسم مادة الخلاف والشقاق لاجل أن تنقيه ونجهاه أنفسنا في ذلك وهو الشح ومعناه البخل الناشئ عن الحرص ، ومعنى إحضاره الانفس أنها عرضة له فاذا جاء مقتضى البذل لم بها ونهاها ان تبذل ما ينبغي بذله لاجل الصلح واقامة المصلحة ، فالنساء حريصات على حقوقهن في القسم والنفقة وحسن المشورة شحيحات بها ، والرجال أيضا حريصون على أموالهم أشحة بها ، فينبغي لكل منهما أن يتذكر ان هذا من ضعف النفس الذي يضره ولا ينفعه ، وان يبالغ فلا يبخل بما ينبغي بذله والتسامح فيه لاجل المصلحة ، فان من اقبح البخل أن يبخل أحد الزوجين في سبيل مرضاة الآخر بعد أن أفضى بعضها الى بعض وارتباطا بذلك الميثاق العظيم ، بل ينبغي ان يكون التسامح بينهما أوسع من ذلك وهو ما تشير اليه الجملة الآتية :

« وإن تحسنوا وثقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » أي وإن تحسنوا العشرة فيما بينكم فتراحوا وثماطفوا وبمدر بعضكم بعضاً وثقوا بالشوز والاعراض ، وما يترتب عليهما من منع الحقوق أو الشقاق ، فإن الله كان بما تعملونه من ذلك خبيراً لا يخفى عليه شيء من دقائقه وخفائيه ولا من قصدكم فيه ، فيجزى الذنب احسنوا بكم بالحسن . والذين اتقوا بالعاقبة الفضلى ، قال بعض المفسرين : المراد بهذه الجملة حث الرجال على الحرص على نساءهم وعدم الشوز والاعراض عنهم ، وإن كرهوهن لسببهن أو دماستن ، كما قال في آية أخرى « فأن كرهتوهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً »

« وإن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » هذه الآية فتوى أخرى غير الفتاوى المبينة في الآيتين قبلها والمستفتون عنها هم الذين كان عندهم زوجتان أو أكثر من قبل نزول « فإن ختم أن لا تعدلوا فواحدة » وثلم من عدد بعد ذلك ناولا العدل حرصاً عليه ثم ظهر له وعودة مسلكه ، واشتباه أعلامه ، والتحديد بين ما يملكه وما لا يملكه اختياره منه ، فالورع من هؤلاء يحاول أن يعدل بين امرأته حتى في اقبال النفس ، والبشاشة والانس ، وسائر الاعمال والاقوال ، فيرى أنه يتعذر عليه ذلك لأن الباعث على الكثير منه الوجدان النفسي ، والليل القلبي ، وهو بما لا يملكه المرء ولا يحيط به اختياره ، ولا يملك آثاره الطبيعية ، ولوازمه الفطرية ، فخفف الله برحمته على هؤلاء المنقذين المتورعين ، وبين لهم أن العدل الكامل بين النساء غير مستطاع ولا يتعلق به التكليف ، كأنه يقول : مما حرصتم على أن تجعلوا المرأتين كالفرايتين المتساويتين في الوزن ، - وهو حقيقة معنى العدل - فلن تستطيعوا ذلك بحرصكم عليه ، ولو قدرتم عليه لما قدرتم على ارضائهما به ، وإذا كان الامر كذلك في الواقع « فلا تميلوا كل الميل » الى المحبوبة منهن بالطبع ، المألقة لما لا تملكه الاخرى من القلب ، فترضوا بذلك عن الاخرى « فتذروها كالمعلقة » كأنها غير متزوجة وغير مطلقة ، فإن الذي يغفر لكم من الليل وما يترتب عليه من العمل بالطبع ، هو ما لا يدخل في الاختيار ، ولا يكون

من تعدد النكاحين أو الإهمال ، فليكن أن تقوموا لها بحقوق الزوجية الاختيارية كلها  
 ( وان تصلحوا وتنتوا فان الله كان غفورا رحيمًا ) اي وان تصلحوا في معاملة  
 النساء وتنتوا ظاهرا وتفضل بهن على مفس في المعاملات الاختيارية كاقسم  
 والنفقة فان الله يغفر لكم ما دون ذلك مما لا ينضبط بالاختيار كالحب ولو ازمه  
 الطبيعية من زيادة الاقبال وغير ذلك لان شاءه سبحانه المغفرة والرحمة مستحقا  
 بظن بعض الميالين الى منع تعدد الزوجات أنه يمكن ان يستنبط من هذه  
 الآية وآية « فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة » ان التعدد غير جائز لان من خاف  
 عدم العدل لا يجوز له ان يزيد على الواحدة وقد اخبر الله تعالى ان العدل غير  
 مستطاع وخبره حق لا يمكن لاحد بعده ان يعتقد أنه يمكنه العدل بين النساء ،  
 فعدم العدل صار أمرا يقينا ويكفي في تحريم التعدد ان يخاف عدم العدل بأن يظنه  
 ظنا ، فكيف اذا اعتقده يقينا ؟

كان يكون هذا الدليل صحيحا لو قل تعالى « وان تستطيخوا ان تعدلوا  
 بين النساء ولو حرصن » ولم يزد على ذلك ، ولكنه لما قل « فلا تميلوا كل  
 الميل » الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو العدل الكامل الذي يحرص  
 عليه أهل الدين والورع كما بيانه في تفسير الآية وهو ظاهر من قوله « ولو حرصن »  
 فان العدل من المعاني الدقيقة التي يشبه الحد الاوسط منها بما يقاربه من طرفي  
 الامراط والتفریط لا يهل الوقوف على حده ولا حطة بجزئية - ولا سجا الجزئيات  
 المتعلقة بوجودانات النفس كالحب والكراه وما يترتب عليهما من الاعمال - فلما  
 أطلق في اشراط العدل اقضى ذلك الاطلاق ان يفكر أهل الدين والورع والحرص  
 على إقامة حدود الله وأحكامه في ماهية هذا العدل وجزئياته وينبئونها كما تقدم  
 آثما ، فبين لهم سبحانه في هذه الآية ما هو المراد من العدل وانه ليس هو الفرد  
 الكامل الذي يعم اعمال القلوب والجوارح لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف  
 الله نفسا الا وسعها

نعم ان في الآية موعظة وعبرة لمن يتأملها من ذير اوتك الورعين الحريصين على اقامة حدود الله وأحكامه بقدر الطاقة - لمن يتأملها ويعتبر بها من عباد الشهوات والاهواء الذين لا يقصدون من الزوجية الا تمتع النفس بالذة الحيوانية الموقفة من غير مراعاة أركان الحياة الزوجية التي بينها الله تعالى في قوله « ومن آياته ان جعل لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » ولا مراعاة أمر النسل وصلاح الذرية ، أولئك السفهاء الذين يكثرون من الزواج ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، يتزوجون الثانية لحض الملل من الاولى وحب النقل ، ثم الثالثة والرابعة لاجل ذلك ، لا يخطر في بال الواحد منهم أمر العدل ، ولا انه يجب لاحداهن عليه شيء ، وقد ينوي من أول الامر أن يظلم الاولى ويهضم حقها ، ولا يشعر بأنه ارتكب في ذلك اثما ، ولا أغضب الله واستهان بأحكامه ، وبين هؤلاء وأولئك قوم يزعمون انهم على شيء من الدين ومراعاة أحكامه يظنون ان العدل بين المرأتين أمر سهل فيقدمون على التزوج بالثانية والثالثة والرابعة قبل ان يفكروا في حقيقة العدل الواجب وماهيته . ألا فليترك الله الذواقون ! ألا فليترك الله المترفون ! ألا فليذكروا في ميثاق الزوجية المليظ ! وفي حقوقها المؤكدة ! ألا فليذكروا في عاقبة نسلهم ومستقبل ذريتهم ! ، ألا فليذكروا في حال أمتهم التي تتألف من هذه البيوت المبنية على دعائم الشهوات والاهواء وفساد الاخلاق والذرية التي تنشأ بين أمهات متعديات وزوج شهواني ظالم ! ألا فليذكروا في قوله تعالى « وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان عفورا رحيمًا » ! وليحاسبوا أنفسهم ليعلموا هل هم من المصالحين لامر نساءهم ونفام بيوتهم أم من المفسدين ، وهل هم من المتقين الله في هذا الامر أم من المتساهلين أو العاسئين ؟ ؟

( وان يفرقا ) أي وان يفرق الزوجان اللذان يخافان - كلاهما أو أحدهما - أن لا يقيما حدود الله كالذي يكره امرأته لدامتها أو كبرها ويريد أن يتزوج غيرها ولم يتصالح معها على شيء يرضيان به ، وكذلك الذي عنده زوجان لا يقدر أن يعدل بينهما ولا تسمح له المرغوب عنها بشيء من حقوقها بمقابل ولا غير مقابل ، - ان يفرق هذان على ترجيح الطلاق على دوام الزوجية ( كما يدل عليه اسناد الفصل

اليها ) وعدم حرص أحد منهما الى استرضاء الآخر وصلحه ( ينفى الله كلام من سئته ) ينفى الله كلامها عن صاحبها بسمة فضله فقد يسخر للمرأة رجلا خيرا منه يقوم لها بحقوقها ، ويجعل له من امرأة أخرى عنده أو يتزوجها من تحبها ونرضيه فيستقيم أمر بيته ونزوية أولاده . وإنما يكون كل منهما جديرا باغناء الله إياه عن الآخر بزواج خير منه إذا التزما في التفرق حدود الله بأن يجتهد كل منهما في الاتفاق والصلح حتى إذا ظهر لهما بعد اجالة الرأي فيه والتروي في أسبابه ووسائله أنه غير مستطاع لهما تفرقا باحسان يحفظ كرامتهما ولا يكونان به

مضفة في أفواه الناس ، وقدوة سيئة لفاسدي الاخلاق ، وكان الله واسعا

حكما ) أي كان ولا يزال واسع الفضل والرحمة يوفق بين الأقدار ، ويؤلف بين السببات والاسباب ، حكما فيما شرعه من الاحكام ، جاعلا لها على وفق مصالح الناس ، وقد يكون من أسباب الرغبة في كل من الزوجين المتفرقين ما يراه الناس من حسن تعاملهما في تفرقهما ، والتزامهما فيه حفظ كرامتهما ، وإنما قلت « قد يكون » للإشارة الى أن هذا إذا لم يكن مرغبا لدهاء الناس وتحويلهم ، فهو أكبر المرغبات لكرامتهم وفضلانهم - وإنما الخبير فيهم - فإن الرجل الفاضل الكريم إذا علم أن امرأة اختلفت مع بعلا لأن نفسها الشريفة لم تقبل ان ينشر أو يمرض عنها ، أو يقرن بها من لا يمدل بينها وبينها ، وهي مع ذلك لم تخدش كرامته بقول ولا فعل ، وإنما احبت ان تنفق معه على طريقة عادلة فلم يمكن ، فتفرقا بأدب واحسان حفظ به شرفهما ، وحسن به ذكرهما ، وعلم أنه هو الذي اساء اليها ، لالعب في اخلاقها ولا لسوء في أعمالها بل لتعلق قلبه بغيرها ، فإن هذا الفاضل الكريم يرى فيها أفضل صفات الزوجة التي يتساهل لاجلها فيما عداها ، فإن كانت فتاة رغب فيها الفتيان وغيرهم ، وإن كانت نصفا رغب فيها كمبرون من أمثالها في السن وشرف الادب ، وأكثر الناس رغبة في مثلها من تزوجون لاجل المصلحة والقيام بحقوق الزوجية ، لا لحض ارضاء الشهوة الحيوانية ، وهم الذين يرجي أن تدوم لهم العيشة المرضية ، كذلك كرائم النساء وأولياؤهن يرغبون في الرجل إذا علموا أنه بمسلك

المرأة بمعروف أو بسرها باحسان ، ولا يلجئه الى الطلاق الا الخوف من عدم إقامة حدود الله

( ١٣٠ : ١٣٠ ) وَلَقَدْ مَآ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ، وَأَنْ تَتَّقُوا لِقَانَ اللَّهِ مَآ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ( ١٣١ : ١٣١ ) وَلَقَدْ مَآ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ( ١٣٢ : ١٣٢ ) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا ( ١٣٣ : ١٣٣ ) مَنْ تَزَانَ يَرْجِدْ ثَوَابُ الدُّنْيَا فَمِنْدُ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيمًا بَصِيرًا

اقتضت حكمة الله في ترتيب كتابه ان يجيء بعد تلك الاحكام العملية في شؤون النساء والبناتى أو بعدها وبعد ما قبلها من الاحكام المتعلقة بأهل الكتاب أيضا ان يمتد عليها آيات في العلم الإلهي تذكر المحاطين بذلك الاحكام بمطلته وسعة ملكه واستثنائه عن خلقه ، وقدرته على ما يشاء من التصرف فيهم أو إثابهم على طاعته فيما شرعه لهم لحبرهم ومصلحتهم ، - تذكرهم بذلك ليزدادوا بتدبرها إيمانا بمعلمهم على العمل بها ، والوقوف عند حدودها ، وهي هذه الآيات

( والله مآ في السموات وما في الارض ) . ملكا وخلقا وعيدا فأمره وحده قام

نظام الاكوان ، وله وحده التدبير والتكليف الذي ينتظم به أمر الانسان ( ولقد

وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم ان اتقوا الله ) في اقامه سننه ، وإقامة دينه وشريعته ، بإقامة السنن تلو معارفكم الإلهية ، وترقي مراقبكم النبوية ، وإقامة الاحكام والآداب الدينية ، تزكى أنفسكم وتنظم مصالحكم المدنية والاجتماعية ، ( وان تكفروا ) نعمه عليكم وتتركوا نقواء في ذلك ( فان

لله ما في السموات والارض ) لا ينقص كفركم من ملكه شيئا وانما ضرره عليكم ، كما أن منفعة الشكر خاصة بكم ( وكان الله غنيا حيدا ) غنيا عن كل شيء بذاته لذاته ، ولأن كل شيء له ومنه ، محمودا بذاته لذاته وكمال صفاته ، محمودا على جميع أفعاله ، لانه أحسن كل شيء خلقه ، فهو لا يحتاج الى شكركم لتكميل نفسه ، ولا الى حمدكم لتحقيق حمده ، « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » وفي الحديث القدسي المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل « يا عبادي ! انكم لم تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، يا عبادي ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ، ازاد ذلك في ملكي شيئا ، يا عبادي ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا ، يا عبادي ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسأله ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص الخيوط اذا أدخل البحر ، يا عبادي ! انما هي أعمالكم أحصياها لكم ثم أوفيكم إياها فن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » رواه مسلم وهو آخر حديث طويل اكتفينا منه بمحل الشاهد في موضوعنا

« والله ما في السموات والارض وكفى بالله وكيلًا » اعاد تذكيرهم بكونه مالك السموات والارض اي الموائم كلها ليشكلوا عظمتة ، ويستحضروا الدليل على غناه وحده ، فيملوا انه اذا كان قد توكل باغناء كل من الزوجين اذا اقاما حدوده في تفرقهما فانه قادر على ذلك كما انه قادر على انجاز كل ما وعد واعد به ، فيجب ان يكتفوا به في التوكل لهم ، ويستعمل الوكيل بمعنى الميمن والميسطر والرقب

« إن يشأ يذهبكم أيها الناس » اذا علمتم ايها الناس ان الله ما في السموات وما في الارض يتصرف فيه كيف شاء فاعلموا انه إن يشأ أن يذهبكم بعذاب ينزله بكم أو أمة قوية يسلطها عليكم تسلب استقلالكم حتى يجعلكم عبيدا او كالمبيد لها لا تستطيعون ان تقوموا بمصالحكم ومنافعكم التي بها وحدتكم فانه يذهبكم « وبأت



٥٥٤ سنن الله في حياة الامم وموتها. ثواب الدنيا والآخرة (النساء . ص ٤)

بآخريْن ۞ يحلون محلهم في الوجود او الحكم والتصرف . وقال في سورة أخرى « ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ، وما ذلك على الله بعزيز » وفي سورة أخرى « وان تنولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا امثالكم » قيل ان الآية من قبيل هاتين الايتين في تهديد المشركين الذين كانوا يؤذون النبي ( ص ) ويقاومون دعوته . والظاهر أنها تنبيه للناس وتوجيه لافكارهم الى التأمل في سنه تعالى بحياة الأمم وموتها وكون هذه السنن إذا تطلعت بها المشيئة لا مرد لها ( وكان الله على ذلك قديرا ) لان يده ملكوت كل شيء .

﴿ من كان يريد ﴾ منكم سعيه وكده وجهاده في حياته ﴿ ثواب الدنيا ﴾  
ونعيمها بالمال والجاه ﴿ فسد الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ جميعا وقد وهبكم من  
التوى والجوارح وهداية الحواس والعقل والوجدان والدين ما يمكنكم به نيل ذلك  
فما ليكم ان تطلبوا الثوابين جميعا ولا تكتفوا بالادنى الفاني عن الاعلى الباقي والجمع  
بينهما ميسور لكم ، وما ثاله قدرتكم ، فمن سفه النفس ، وأفن الرأي ، ان ترغبوا  
عنه . والآية تدل على أن الاسلام يهدي أهله الى سعادة الدارين ، وان يذكروا  
ان كلا من ثواب الدنيا وثواب الآخرة من فضل الله ورحمته ، وقد سبق بيان  
هذا في فسر « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ سميعا لاقوال العباد في مخاطبتهم ومناجاتهم ، بصيرا بجسيم أمورهم في جميع حالاتهم ، فيجب عليهم ان يراقبوه في اقوالهم وأفعالهم ، فذلك الذي يبينهم على نزكية نفوسهم ، والوقوف عن حدود العدل والفضيلة التي يستقيم بها أمر دنياهم ، ويستمدون به للحياة الابدية في آخرتهم ،

(۱۳۴: ۱۳۴) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوْمِيْنَ بِالْقِسْطِ شٰهَدَا  
لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدِيْنَ وَالْاَقْرَبِيْنَ ، اِنْ يَكُنْ حٰثِيًا اَوْ  
فَقِيْرًا فَاِنَّهُ اَوْلٰى بِهَمَّآ ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰى اِنْ تَمَدُّوْا ، وَاِنْ تَلُوْا اَوْ  
تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اِلٰهَ كٰنَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا (۱۳۵: ۱۳۵) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ

(النساء . ص ٤) اتصال الآيات . محاباة الجاهلية . القيام بالقسط ٥٥

آمَنُوا آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْيَكْتُبِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْيَكْتُبِ  
الَّذِي أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

قد علم مما سبق مكان هذه الآيات وما بعدها الى آخر السورة مما قبلها وهي  
احكام عامة في الايمان والعمل وأحوال المناقبين وأهل الكتاب في ذلك . فأما  
قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ الخ فهو يتصل بما قبله  
من الآيات القرية خاصة بما فيه من الأمر العام بالقسط بعد الأمر بالقسط في  
اليتامى والنساء ، فهناك خص اليتامى والنساء في سياق الاستثناء . فين ، ولأن  
حقن آكد ، وظاهر معهود ، وهما عم الأمر بالقسط لأن العدل حفاظ النظام ،  
وقوام امر الاجتماع ، وبما فيه من الشهادة لله بالحق ولو على النفس أو والوالدين  
والاقرين وعدم محاباة أحد في ذلك لنهائهم ، أو مراعاته لقره ، لأن العدل والحق  
مقدمان على الحقوق الشخصية وحقوق القرابة وغيرها . وكانت محاباة الاقربين  
معهودة في الجاهلية ، لأن أمرهم قائم بالمصبة ، فالواحد منهم كان ينصر قومه  
وأهل عصبته لأنه بمنزلة بهم ، كما يظلم النساء واليتامى لضغفهم ، وعدم الاعتزاز  
بهن ، فحظر الله محاباة المرء نفسه أو أهله هنا وإعطاهم ما ليس لهم من الحق ، يقابل  
حظر ظلم النساء واليتامى هناك وهضم ما لهم من الحق . روى ابن المنذر من طريق  
ابن جريج عن مولى لابن عباس قال لما قدم النبي ( ص ) المدينة كانت البقرة  
أول سورة نزلت ثم اردفتها سورة النساء قال فكان الرجل تكون عنده الشهادة  
قبل ابته او ابن عمه او ذوي رحمه فيلوي بها لسانه او يكتبها مما يرى من عسرته  
حتى يوسر فينضي فتزلت « كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءُ لِلَّهِ » فتأمل كيف بقي  
نأثير المحاباة فيهم بعد لاسلام حتى نزلت الآية

القوامون بالقسط هم الذين يقيمون العدل بالائتيان به على أتم الوجوه وأكملها  
وأدومها فان « قوامين » جمع قوام وهو المبالغ في القيام بالشيء ، والقيام بالشيء

## ٤٥٩ إقامة القسط الشهادة لله من غير محاباة. دلالة صيغة فعل (النساء. س. ٤)

هو الاتيان به مستويا تاما لا تقص فيه ولا عوج ، ولذلك أمر تعالى بإقامة الصلاة وإقامة الشهادة وإقامة الوزن بالقسط ، لتأكيد العناية بهذه الاشياء ، ومن بنى جدارا مائلا أو ناقصا لا يقال إنه أقام البناء أو أقام الجدار ، قال تعالى « فوجدنا فيها جدرا يريد أن ينقض فأقامه » وإنما احتاج الجدار الى الاقامة لأنه كان مائلا متداعيا للسقوط . وهذه العبارة أبلغ ما يمكن ان يقال في تأكيد أمر العدل والعناية به ، فالمرء بالعدل والقسط مطلقا يكون بصفات مختلفة بعضها آكد من بعض : نقول اعدلوا أو اقسطوا ، ونقول كونوا عادلين أو مقسطين ، وهذه أبلغ لأنها أمر بتحصيل الصفة لا بمجرد الاتيان بالقسط الذي يصدق بمرّة ، ونقول : أقيموا القسط ، وأبلغ منه : كونوا قائمين بالقسط ، وأبلغ من هذا وذلك : كونوا قوامين بالقسط ، أي لتسكين المبالغة والعناية بإقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم ، بأن تتحروا بالدقة التامة حتى يكون ملكة راسخة في نفوسكم ، والقسط يكون في العمل كالقيام بما يجب من العدل بين الزوجات والأولاد ، ويكون في الحكم بين الناس ممن يوليه السلطان أو يحكمه الناس فيما بينهم . وكان ينبغي أن يكون المسلمون بمثل هذه الهداية أعدل الأمم وأقومهم بالقسط ، وكذلك كانوا عند ما كانوا مهتدين بالقرآن ، وصدق على سلفهم قوله تعالى « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ثم خلف من بعد أولئك الداف خلف نبذوا هداية القرآن وراء ظهورهم ، حتى صارت جميع الأمم تضرب أمثال بظلم حكامهم وسوء حالهم ، وتغتر عليهم بالعدل ، بل صار الذين ليس لهم من الاسلام الا اسمه يلتمسون من تلك الأمم القسط ، وما يهدي اليه من العلم .

وقوله تعالى ( شهداء الله ) خبر بمد خبر أي كونوا شهداء لله والشهداء جمع شهيد وزن « فليل » والاصل في صيغة « فليل » ان تدل على الصفات الراسخة ككلمة وحكيم فهو على هذا أمر بالعناية بأمر الشهادة والبر والروخ فيها ، وقصد تقديم تفسير الشهادة في تفسير أول سورة البقرة فراجع في الجزء الثاني من التفسير ، ومعنى كون الشهادة لله ان يتحرى فيها الحق الذي يرضاه ويأمر به من غير مراعاة

ولا محاباة لأحد (ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين) أي كونوا شهداء بالحق لوجه الله وامثال امره واتباع شرعه ، الذي تال به مرضاته ومثوبته ، ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، بأن يثبت بها الحق عليكم - ومن أقر على نفسه بحق قد شهد عليها لانت الشهادة اظهار الحق - أو على والديكم وأقرب الناس إليكم كأولادكم وأخوتكم ، فإنه ليس من بر الوالدين ولا من صلة رحم الأقربين أن يمانوا على ما ليس لهم بحق ، بالأعراض من الشهادة عليهم ، أوليتها والتحريف فيها لأجلهم ، وإنما البر والصلة في الحق والمعروف - والحق أحق أن يتبع - والذين يتعاونون على الظلم وهضم حقوق الناس يتعاون الناس على ظلمهم وهضم حقوقهم ، فتكون المحاباة في الشهادة من أسباب فشو الظلم والعدوان ، وذلك من الفاسد التي لا يأمن شرها أحد من الناس ، فالمحاباة في الشهادة مفسدة ضررها عام وإن كانت لمصلحة يريد المحابي بها نفع أهله أو الشقة على قدير أو المصيبة لغيره ولذلك

قال عز وجل (ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما) أي ان يكن المشهود عليه من الأقربين أو غيرهم غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، وشرعه أحق أن يقيع فيهما فلا تحابوا النبي طمعا في بره ، ولا خوفا من شره ، ولا القدير عطفا عليه ورحمة به ، فريضة القدير ليست خيرا لكم ولا له من مرضاة الله تعالى ، ولا اتم ارحم بالفقير وأعلم بمصلحته من ربه عز وجل ، ولولا انه تعالى يعلم ان العدل وإقامة الشهادة بالحق ، هي خير للشاهد والمشهد عليه ، سواء كان غنيا أو فقيرا لما شرع الله ذلك وأوجبه ، روى ابن جرير عن السدي في الآية قال نزلت في النبي (ص) اختصم اليه رجلان غني وفقير فكان حلفه مع الفقير يرى ان الفقير لا يظلم الغني فإبى الله الا ان يقوم بالقسط في النبي والفقير أي كان معه القلبي موجبا الى الفقير لظنه أنه لا يتصدى لظلم النبي ، وهو وان غلب ذلك لا يحكم الا بالحق الذي تظهره البينة والحجة سواء أنزلت الآية في ذلك أم لا ، وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة في هذه الآية انه قال - ونعم ما قال - : هذا في الشهادة

فَأَقِمِ الشَّهَادَةَ يَا ابْنَ آدَمَ وَلَوْ عَلَى نَفْسِكَ أَوْ وَالِدَيْكَ أَوْ الْأَقْرَبِينَ أَوْ عَلَى ذِي قَرَابَتِكَ  
وَأَشْرَافِ قَوْمِكَ ، فَإِنَّمَا الشَّهَادَةُ لِلَّهِ وَلَيْسَتْ لِلنَّاسِ ، وَإِنَّ اللَّهَ رَضِيَ بِالْعَدْلِ لِنَفْسِهِ  
وَالْإِقْسَاطِ . وَالْعَدْلُ مِيزَانُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ ، بِهِ يَرْدُ اللَّهُ مِنَ الشَّدِيدِ عَلَى الضَّعِيفِ ،  
وَمِنَ الصَّادِقِ عَلَى الْكَاذِبِ ، وَمِنَ الْمُبْطِلِ عَلَى الْحَقِّ ، وَبِالْعَدْلِ يَصْدُقُ الصَّادِقُ  
وَيُكَذَّبُ الْكَاذِبُ . وَبِرَدِّ الْمُتَعَدِّي وَيُؤَيِّدُهُ تَعَالَى رَبُّنَا وَتَبَارَكَ ، وَبِالْعَدْلِ يَصْلُحُ  
النَّاسُ ، يَا ابْنَ آدَمَ إِنْ يَكُنْ فَنِيًّا أَوْ صَبِيًّا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا ، يَقُولُ اللَّهُ أَنَا أَوْلَى بِنَبِيِّكُمْ  
وَقَبْرِكُمْ . وَلَا يَمْنَعُكَ غَيٌّ غَيٌّ وَلَا قَرَقِيرٌ أَنْ تَشْهَدَ عَلَيْهِ بِمَا قَعَلْ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنَ  
الْحَقِّ . اهـ

قَالَ تَعَالَى ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدُوا ﴾ أَيِ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى وَمِيلَ النَّفْسِ  
إِلَى أَحَدٍ مِنْ كَلِمَتِ الْعَدْلِ فِيهِمْ ، أَوْ الشَّهَادَةِ لَهُمْ أَوْ عَلَيْهِمْ ، كَرَاهَةً أَنْ تَعْدُوا ،  
بَلْ آتَوْا الْعَدْلَ عَلَى الْهَوَى ، فَبِذَلِكَ يَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ فِي الْوَرَى ، أَوَّلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى  
ثَلَا تَعْدُوا عَنْ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ فَالْهَوَى مَزَلَةٌ الْأَقْدَامِ ﴿ وَإِنْ تَلَوْنَا أَوْ نَعْرِضُهَا  
فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا نَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ كَتَبَتْ « تَلَوْنَا » فِي الْمَصْخَفِ الْإِمَامُ هُوَ وَوَاحِدَةٌ  
لِتَحْتَمِلُ الْقِرَاءَتَيْنِ الْمُتَوَاتِرَتَيْنِ وَهِيَ قِرَاءَةُ الْكُوفِيِّينَ « تَلَوْنَا » بِضَمِّ اللَّامِ وَإِسْكَانِ  
الْوَاوِ مِنَ الْوَلَايَةِ وَقِرَاءَةُ الْبَاقِينَ بِسُكُونِ اللَّامِ وَضَمِّ الْوَاوِ مِنَ الْوَيْ وَالمَعْنَى عَلَى الْأَوَّلِ :  
وَأَنْ تَلَوْنَا أَمْرَ الشَّهَادَةِ وَتُؤَدُّوهُ ، أَوْ نَعْرِضُهَا عَنْ تَأْدِيتِهَا وَتَكْتُمُوهَا ، فَإِنَّ اللَّهَ  
كَانَ خَبِيرًا بِعَمَلِكُمْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ قَصْدُكُمْ وَنِيَّتُكُمْ فِيهِ ، وَعَلَى الثَّانِي وَإِنْ تَلَوْنَا  
أَسْتَكْمَلْنَا بِالشَّهَادَةِ وَنَحْرُفُوهَا ، أَوْ نَعْرِضُهَا عَنْهَا فَلَا تُؤَدُّوهُ ، فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعَمَلِكُمْ  
هَذَا خَبِيرًا فَيَجَازِيكُمْ عَلَيْهِ . وَقَدْ ذَكَرْهُمْ هُنَا بِكَوْنِهِ خَبِيرًا وَلَمْ يَقُلْ عَلِيمًا لِأَنَّ الْخَبِيرَةَ  
هِيَ الْعِلْمُ بِدِقَاقِ الْأُمُورِ وَخَفَايَاهَا ، فَعَمِي الَّتِي تَنَاسَبَ هَذَا الْمَقَامُ الَّذِي نَخْتَلِفُ فِيهِ  
النِّيَّاتُ ، وَيَكْثُرُ فِيهِ النِّشْ وَالْإِحْتِيَالُ ، حَتَّى أَنَّ الْإِنْسَانَ لِيَنْشِ نَفْسَهُ وَيَتَنَسَّسَ  
لَهَا الْعَذْرَ فِي كِتَابَةِ الشَّهَادَةِ أَوْ التَّحْرِيفِ فِيهَا ، فَهَلْ يَتَدَبَّرُ الْمُسْلِمُونَ الْآيَةَ كَمَا أَمَرَهُمُ  
اللَّهُ بِتَدَبُّرِ الْقُرْآنِ فَيَقْبِضُوا الْعَدْلَ وَالشَّهَادَةَ بِالْحَقِّ ، أَمْ يَمْلُكُونَ بِرَأْيِ أَهْلِ الْحِيلِ  
الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ كَلَّفَهُمْ اتِّبَاعَهُمْ دُونَ اتِّبَاعِ كِتَابِهِ وَالْإِحْتِدَاءِ بِهِ ؟ ؟

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ  
وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ روى الثعلبي عن ابن عباس أن هذه الآية  
نزلت في عبد الله بن سلام وأسد واسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت  
عبد الله بن سلام وسلة ابن اخيه ويامين بن يامين اذ أتوا رسول الله (ص)  
قائلوا : يا رسول الله إنا تؤمن بك وبكتابتك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما  
سواه (أي سوى ما ذكر) من الكتب والرسول ، قال « بل آمنوا بالله ورسوله  
محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله » فقالوا لا نفعل ، فنزلت قال فآمنوا  
كلهم ( وهم من اليهود ) وروي عن الضحاك أيضا أنها نزلت في أهل الكتاب ،  
وجهور المفسرين على أن الخطاب فيها للمؤمنين كافة أمرهم الله أن يجمعوا بين  
الايمن به ورسوله الاعظم خاتم النبيين والقرآن الذي نزل عليه وبين الايمان  
بجنس الكتب التي نزلها على رسله من قبل بثة خاتم النبيين بأن يعلموا ان الله قد  
بعث قبله رسلا ، وانزل عليهم كتبا ، وانه لم يترك عباده في الزمن الماضي سدى ،  
محرومين من البينات والهدى ، ولا يقتضي ذلك ان يعرفوا أعيان تلك الكتب  
ولا ان تكون موجودة ، ولا أن يكون الموجود منها صحيحا غير محرف ، وإذا كان  
التبادر من الآية هو الامر بالجمع بين الايمان بالنبي الخاتم والكتاب الآخر ،  
وبين ما قبله - كما قلنا - فلا حاجة الى جعل « آمنوا » بمعنى اثبتوا وداوموا على  
الايمن بذلك كما قالوا ، فليس المقام مقام الامر بالمواظبة والمداومة ، سواء أصبح  
ماورد في سبب النزول أم لم يصح

ولما أمر بالايمان بكل ما ذكر توعد على الكفر بأي شيء منه قال (ومن يكفر

بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ) فالايمن بالله  
هو الركن الاول والايمان بجنس الملائكة الذين يحملون الوحي الى الرسل هو  
الركن الثاني ، والايمان بجنس الكتب التي نزل بها الملائكة على الرسل هو الركن  
الثالث ، والايمان بجنس الرسل الذين بلغتهم الملائكة تلك الكتب بلغوها الناس  
هو الركن الرابع ، والايمان باليوم الآخر - الذي يجرى فيه المكفرون على علمهم

بتلك الكتب مع الإيمان بما ذكر كل بحسب كتابه الا ان ينسخ بما ينسخ به هو الركن الخامس ، ومن فرق بين كتب الله ورسله قآمن ببعض وكفر ببعض كاليهود والنصارى لا يمتد بإيمانه لانه منبع للهوى فيه أو التقليد الذي هو عين الجهل ، وقد وصف الله خاتم رسله وأمه التي هي خير الامم بقوله « آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا فرق بين أحد من رسله » ولولا التقليد الذي هو جهل وعى ، أو التعصب واتباع الهوى ، لما كان يقلل ان يفهم أحد معنى النبوة والرسالة ويؤمن بموسى أو عيسى عن علم وبصيرة بذلك ثم يكفر بمحمد صلى الله عليه وعليهما وسلم ، فان سر الرسالة هو الهداية ولم يكن موسى ولا عيسى أهدى من محمد عليهم صلوات الله وسلامه اجمعين ، فمن يكفر بالله أو بملائكته أو ببعض كتبه أو رسله أو اليوم الآخر قد ضل عن صراط الحق الصحيح الذي ينجي صاحبه في الآخرة من العذاب الاليم ، ويمتته بالنعيم المقيم ، لانه اذا كفر ببعض تلك الاركان بمحمود أصله وانكاره ألبنة كانت حياته في هذه الدنيا حيوانية محضة ، لا يزكي نفسه ولا يمد روحه للحياة الباقية الابدية ، وان كفر ببعض الكتب والرسل كان كفره بها دليلا على انه لم يؤمن بشيء منها إيمانا صحيحا مبينا على فهم معناها والبصيرة بحكمتها كما بينا ذلك آفا ، وكل ذلك من الضلال البعيد من طريق الهداية ومحبة السلامة ، وانما بعده عنها جهل صاحبه لوجودها ، ومن جهل وجود الشيء لا يطلبه بالبحث عن بيناته ، وطلب أعلامه وآياته ، واما من ضل عن الشيء وهو يؤمن بوجوده ، فانه يبحث عنه ويستدل عليه حتى يصل اليه ، فيكون ضلاله قريبا . ووصف الضلال بالبعيد من أبلغ الوصف وأعلاه . وقد وحد لفظ الكتاب في أول الآية ليناسب لفظ الرسل المفرد ، وجمعه في آخرها ليناسب جمع الرسل .

(١٣٦ : ١٣٨) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ

أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لِيَتَغَيَّرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧ : ١٣٧)

يَتَغَيَّرُ الْمُتَغَيِّرِينَ بِأَرْثِهِمْ هَذَا بَابُ الْإِيمَانِ (١٣٨ : ١٣٨) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكُفْرِينَ

(النساء . ٥٠ من ٤) استحوذ الكفر على القلب . تأثر الكسب في النفس ٩٩

أُولَئِكَ مِنْ قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ، بَلَّتْنَوْا عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا  
(١٣٩:١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ  
يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْمَدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ،  
إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُكُمْ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا  
(١٤٠:١٤٠) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ، فَإِنْ كَانَ آيَاتُكُمْ قُتِحَ مِنَ اللَّهِ قَالُوا  
أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ، وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ  
عَلَيْكُمْ وَنَنصِتْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. قَالَهُ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ، وَلَنْ  
يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

بين الله لنا في هذه الآيات حال أناس من أصحاب الضلال البعيد - الذي  
ذكره في الآية التي قبله - آمنوا في الظاهر فافاقا أو تقليدا وكان الكفر قد استحوذ  
على قلوبهم فلم يدع فيها استعدادا لفهم الايمان فلذلك لم يمسه من الرجوع الى  
الكفر مرة بعد أخرى ، لانهم لم يعرفوا حقيقته ولا ذاقوا حلاوته ، ثم وعيد  
المنافقين كافة ويان مواليتهم للكافرين وما بينهم من التاسب الذي يقتضي  
اشتراكهم في الوعيد وتحذير المؤمنين منهم فقال ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا  
ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ ذلك بأنه قد  
تبين من هذبته بين الايمان والكفر انه قد طبع على قلوبهم حتى قدوا الاستعداد  
لهم حقيقة الايمان وحقيقته ومزاياه ، فهم بحسب سنة الله في خلقه لا يرجى لهم أن  
يهتدوا الى سبيل من سبيله ، ولا أن يغفر لهم ما دنس أرواحهم من ذنوبه ، وإنما  
قلنا إن الآية مينة لسنة الله تعالى في أمثالهم لان أرحم الراحمين واسع المغفرة لم  
يكن يحرم أحدا من عباده المغفرة والهداية بمحض الخلق والمشيئة ، وإنما مشيئة  
مقترنة بحكمته وقد قضت حكمته الازلية بان يكون كسب البشر لعلومهم واعمالهم



مؤثرا في نفوسهم ، فمن طال عليه أمد التقليد ، حجب عقله عن نور الدليل ، حتى لا يجد إليه من سبيل ، ومن طال عليه عهد الفسوق والمعصيان ، حجب عن أسباب الغفران ، وهي التي بينها تعالى في قوله « واني لنفارين تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » وقوله حكاية لدعاء الملائكة واستغفارهم للمؤمنين « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » وغير ذلك من الآيات . وقد ينأ مرارا أن المغفرة عبارة عن محو أثر الذنب من النفس بتأثير التوبة والعمل الصالح الذي يضاد أثره أثر ذلك الذنب وهو الذي يدل عليه قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » والقرآن يفسر بعضه بعضا . ولا تدل الآية على أن هؤلاء إذا آمنوا إيمانا صحيحا لا يقبل منهم بل يقبل قطعا ، وقد روي عن قتادة أن المراد بالآية أهل الكتاب - آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا وآمن النصارى بالإنجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد ( ص ) وعن ابن زيد ومجاهد أنها نزلت في المناهقين ، والاول لا يظهر الا على قول بعضهم ان كفر اليهود الاول كان بانحاذهم المعجل وعبادته والثاني كفرهم بالمسيح والثالث الذي ازدادوا به كفرا هو كفرهم بمحمد ( ص ) على ان كثيرا من اليهود قد آمنوا . وأما القول الثاني فهو يظهر فيمن جبروا بالكفر من المناهقين كما يظهر فيمن يدخلون في الاسلام تقليدا لبعض من يثقون بهم ثم يرجعون الى الكفر لمثل ذلك لانهم لم يفهموا حقيقة الايمان والاسلام وهكذا فعلوا مرة بعد أخرى ثم رأوا أن الكفر ألصق بنفوسهم لطول أنسهم به وأنهماكم فيه ، ﴿ بشر المناهقين بأن لهم هذا بأليا ﴾ الغالب في استعمال البشارة أن تكون في الاخبار بما يسر ففيها إذا مأخوذة من انبساط بشرة الوجه كما أن السرور مأخوذة من انبساط اساريره ، وعلى هذا يقولون إن استعمالها فيما يسوء - كما هنا - يكون من باب التهكم ، وقيل إن البشارة تستعمل فيما يسر وفيما يسوء استعمالا حقيقيا لان أصلها الاخبار بما يظهر أثره في بشرة الوجه في الانبساط والتمدد ، أو الاقباض والتنفض ، والاليم الشديد الالم .

ثم وصف هؤلاء المبشرين بقوله ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دوني

## (النساء . ص ٤) اجتاب مجالس الكافرين بالدين والمستهزئين به ٤٩٣

المؤمنين) أي الذين يتخذون الكافرين المعادين للمؤمنين أولياء وانصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وتاركيها الى ولايتهم ومالائتهم عليهم لاعتقادهم ان الدولة ستكون لهم فيحصلون لهم بدأ عندهم (أي يتفنون عندهم المرة) استفهام تقرير وتوبيخ . ان كانوا يتفنون عندهم المرة وهي المنعة والنبلة ورفعة القدر (فان المرة لله جميعا) فهو يؤتيها من يشاء فكان عليهم ان يطلبوها منه بصدق الايمان والسير على سنته تعالى واتباع هداية وجهه الذي يرشدهم الى طرقها ، وبين أسبابها ، وقد آتاه الله نبيه والمؤمنين باهتدائهم بكتابه ، وسيرهم على سنته ، ولما عرض المسلمون عن هذه الهداية التي اغتريها سلفهم ذلوا وساءت حالهم وصار فيهم مناقون يوالون الكفار دونهم يتفنون عندهم المرة والشرف وما هم لها بمدركين ، فحسب الله ان يوفق المسلمين الى الرجوع الى تلك الهداية فيمودوا الى حظيرة « والله المرة ولرسوله والمؤمنين »

(وقد نزل عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قالوا الخطاب عام لجميع من كان بظهر الايمان من صادق ومناق . والذي نزل عليه في الكتاب هو قوله تعالى في سورة الانعام التي نزلت قبل هذه السورة - لانها مكية وهذه السورة مدنية - « واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » نزلت هذه في مشركي مكة اذ كانوا يخوضون في الكفر وضم الاسلام والاستهزاء بالقرآن ، وكان بعض المسلمون يجلسون معهم في هذه الحال ولا يستطيعون الانكار عليهم لضعفهم وقوة المشركين ، فأمروا بالاعراض عنهم ، وعدم الجلوس اليهم في هذه الحال . ثم ان يهود المدينة كانوا يفعلون فعل مشركي مكة وكان المناقون يجلسون معهم ويستمعون لهم فتعنى الله المؤمنين على الاطلاق عن ذلك . وبمجموع الآيتين يدل على أن بعض ما كان يخاطب به النبي (ص) يراد به أمته ومعنى « سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها » سمعتم الكلام الذي موضوعه جعل الآيات في موضع السخرية والاستهزاء الذي يراد به التحقير والتفخير ، بمجوز السفه وقول الزور ، ويدخل في هذه الآية كل محدث في الدين وكل مبتدع كما روي عن

## ٤٦٦ ليس للكافرين من حيث هم كافرون سبيل على المؤمنين ( النساء . س ٤ )

المؤمنين » المقيد بقوله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ، والذين كفروا فتصالحوا وأضل أفعالهم » وإنما نصر الله أن يقصد بالحرب حماية الحق وتأييده وإعلاء كلمته ابتغاء مرضاة الله ومثوبته ، وآيته مراعاة سنن الله في أخذ أهبة ، وإعداد عدته ، التي أرشد إليها كتابه العزيز في مثل قوله « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » وقوله « اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » وقد بينا غير مرة كون الايمان نفسه من اسباب النصر ، وأنه يقتضي الاستعداد وأخذ الحذر ، وإنما غلب المسلمون في هذه القرون الاخيرة وفتح الكفار بلادهم التي فتحوها هم من قبل بقوة الايمان ، وما يقتضيه من الاعمال ، لانهم ما عادوا يقاتلون لإعلاء كلمة الله وتأييد الحق ونشر الاسلام ، ولا عادوا يعدون ما استطاعوا من قوة كما أمرهم القرآن ، فهم يستعملون ان ينشئوا البوارج المدرعة ، والمدافع المدمرة ، ويتعلموا ما يلزم لها والحرب من العلوم الرياضية والطبيعية والميكانيكية ، وهي فرض عليهم ، بمقتضى قواعد دينهم ، لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، وقد تركوا كل ذلك بل صار ادعاء العلم فيهم ، يحرمون ذلك عليهم ،

﴿ قاله بحكم ينكم يوم القيامة ﴾ اي بحكم بين المؤمنين الصادقين والمناقين الذين يظهرون الايمان ويطنون الكفر فهناك لا تروج دعواهم التي يدعونها

عند النصر والفتح انهم منكم ﴿ وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ اي ان الكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيلا ما على المؤمنين من حيث هم مؤمنون يقومون بحقوق الايمان ويتبعون هديه ، وكلمة « سبيل » هنا نكرة في سياق النفي تفيد العموم وقد أخطأ من خصها بالحجة ، وسبب هذا التخصيص عدم فهم ما قرراه آفا من كون النصر مضبونا بوعد الله وسننه للمؤمنين بشرطه الذي اشترطه اليه . وقال بعضهم ان هذا خاص بالآخرة . والصواب انه عام فلا سبيل للكافرين على المؤمنين مطلقا وما غلب الكافرون المسلمين في الحروب والسياسة واسبابها العلمية والعملية من حيث هم كافرون بل من حيث انهم صاروا

أعلم بسنتن الله في خلقه واحكم عملا بها والمسلمون تركوا ذلك كما علمت ، فليعتبر بذلك المعبرون ا

(١٤١:١٤١) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ، وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى بُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢:١٤٢) مُذَبْذَبٌ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ، وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا يَبْدُلْهُ سَبِيلًا (١٤٣:١٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (١٤٤:١٤٤) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥:١٤٥) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ فَهَؤُلَاءِ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦:١٤٦) مَا يَقُولُ اللَّهُ بِمَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ ؟ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا

انصال هذه الآيات بما قبلها ظاهر فانها تنس الكلام في المناقبين الذين كثر في هذه السورة يان أحوالهم وأهل الكتاب وباقيها في يان أحوال أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً ومحاجتهم الا الآية الاخيرة

ان المناقبين يخادعون الله وهو خادعهم تقدم الكلام في محادعة المناقبين أول سورة البقرة ولكنني لا أتذكره الآن وأنا أكتب هذا في السفر والجزء الأول من التفسير ليس ممي فاراجمه . كانت العرب تسند الحداغ الى الضب كما اشتقت كلمة التفاق من جعره الذي سمي التافقاء ، وهو انما يخندع طاليه بجعره ، قيل لانه يجعل له باين اذافوجي من أحدها هربعن الآخر ، وقيل انه بعد عقربا فيبصلها في يابه لتلدغ من يدخل يده فيه ، ولذلك قيل: العقرب بواب

الغضب وحاجبه . ومن أمثالهم « أخدع من غضب » ويقولون : طريق خادع وخيدع أي مضل كأنه يخدع سالكه فيحسبه موصلا إلى غايته أو قريبا وهو ليس كذلك . والخداع صيغة مشاركة ، ومعناه الذي يؤخذ مما ذكرنا من استمالهم هو إيهامك أن الشيء أو الشخص على ما تحب أو تريد وهو على غير ما تحب وما تريد كما يومم جحر الغضب من يريد صيده أنه قريب المنال ليس دونه مانع فإذا مد يده إليه لدغته العقرب ، فإن لم يكن هنالك عقرب خرج الغضب من الباب الآخر ورجع الصائد بخفي حنين ، وكما يومم الطريق الخدع سالكه بفضل دون الغاية التي يطلبها .

قال الراغب « الخداع إنزال الغبر عما هو بصدده بأمر يديه على خلاف ما يخفيه قال تعالى « يخادعون الله » أي يخادعون رسوله وأوليائه ونسب ذلك إلى الله تعالى من حيث أن معاملة الرسول كمعاملته ولذلك قال « أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » وجعل ذلك خداعا له تفضيلا لفعلهم وتنبيها على عظم الرسول وعظم أوليائه . وقول أهل اللغة : إن هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فيجب أن يعلم أن المقصود بمثله في الحذف لا يحصل لو أتى بالمضاف المحذوف لما ذكرنا من التنبيه على أمرين أحدهما فطاعة فعلهم فيما تحرمه من الخديعة وأنهم بمخادعتهم إياه يخادعون الله ، والثاني التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأن معاملته كمعاملة الله - وأعاد هنا الاستشهاد بآية المباعدة -

أقول فسر مخادعة الله عز وجل بمخادعة رسول الله ( ص ) وأوليائه وهم الصحابة ( رض ) لأن المعاملة كانت بين المنافقين وبينهم ، ولأن المؤمنين بالله لا يقصدون مخادعته ، والمعتلين لا يؤمنون بوجوده والممدوم لا تتوجه النفس إلى معاملته ، فإن قيل : إن هؤلاء هم الذين قال الله فيهم أول سورة البقرة « ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » وقد عزا إليهم المخادعة هنالك في الآية التي بعد هذه الآية ، وذكرت في تفسيرها عن الاستاذ الامام أنهم صنف ثالث غير المؤمنين والكافرين الذين ذكروا تمت في آيات أخرى وإن المراد بهم أن إيهامهم بالله على غير الوجه الصحيح فلا يعتد به ومن كان هذا

شأنه لا يمتد أن تصدر عنه مخادعة الله تعالى كما يفعل الذين يحثلون على منع الزكاة وا كل الربا بتطيق حيلهم على أقوال لفقهاهم وهم يملون ان هذا يخالف لمراء الله تعالى من ايجاب الزكاة ومنع الربا وهو الرحمة بالفقراء والمساكين ومواساتهم واعانة سائر اصناف المستحقين للزكاة على الايمان والبر والخير ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل . أقول : ان مثل هذا قد يقع من أهل الايمان التقليدي غير المطابق للحق ولكنهم لا يقصدون به مخادعة الله تعالى قصداً وانما هو جهل وضلال في معنى المخادعة

والوجه المعقول للتعبير عن مخادعة الرسول والمؤمنين بمخادعة الله عز وجل هو أنهم يخادعونهم فيما يقيمون به دين الله و يسلون بما أنزل اليهم منه لافي المعاملات الشخصية الدنيوية كالبيع والشراء والمعاشرة فان المخادعة في مثل هذا قد تكون مباحة أو مكروهة اذا لم يكن فيها غش ولا ضرر والمحرم منها لضرره لا يصل الى درجة المخادعة في شؤون الايمان وتبليغ دين الله واقامة كتابه فيكون من قبيل المخادعة له ، وهذا الوجه يتضمن أيضاً تعظيم شأن الرسول والمؤمنين في التعبير عن مخادعتهم بمخادعة الله تبارك وتعالى

وأما قوله تعالى « وهو خادعهم » فقد قيل ان معناه يجازيهم على خداعهم وانه عبر عن ذلك بالمخادعة للمشاكله كما قال في آية أخرى « ومكروا ومكر الله » وانما جعلوه من المشاكل لان هذا اللفظ كلفظ المكر قد استعمل في التعبير عن المعاني المذمومة التي تتضمن الكذب غالباً أو تدل على ضعف صاحبها وعجزه وغلب ذلك فيه والافان الخداع قد يكون في الخير ، ولأجل حماية الحقيقة وإقامة الحق ، وقد أباح الشرع الخداع في الحرب لان الحرب في الاسلام لا تكون الا للدفاع عن الملة والأمة ، ولحماية الدعوة ، وفي الحديث « الحرب خدعة » فيجوز أن يعبر عن سنة الله تعالى في عاقبة أمرهم عاجلها وآجلها من حيث انها تكون على خلاف ما يحبون وما يريدون بلفظ مشتق من الخديعة كأنهم يخدعون للرسول والمؤمنين يسعون في طريق خادع يضلون فيه مطلبهم ويتجهون الى الحزبي والنكال ، من حيث يطلبون السلامة والفلاح ، وهذا يلاقي قوله تعالى في سورة

البقرة » يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون » خداعهم لانفسهم بسوء اختيارهم لها هو عين خديعة الله تعالى لهم اذ كانت سنته فيمن يصل علمهم ما أشرنا اليه آتفا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة . ولفظ « خادعهم » اسم فاعل من الثلاثي والذي يسبق الى ذهني أنه يدل على الغلبة ( وهو ما تضم عين فعله المضارع ) أي وهو تعالى يغلبهم في الخديعة بجمل خداعهم عليهم لاهم ، هذا شأن المنافقين في كل ملة وامة ، يخادعون ويكذبون ، ويكيدون ويفشون ، ويتولون أعداء أمتهم ، ويتخذون لهم يدا عديم ، يمتون بها اليهم اذا دالت الدولة لهم ، وسيأتي في الآية التي بعد هذه بيان ذبذبتهم ، ولكن لا ينبغي على كل من الامتين حالهم ،

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم فهم يهدمون بناء الثقة بهم بأيديهم ، وكأين من منافق كانت خيائته لامتهم ومساعدة اعدائها عليها سببا لهلاكه بأيدي اولئك الاعداء انفسهم ، وقولهم : لو كان في هذا خير لكان قومه أولى بخيبره منا ونحن اعداؤه وأعداؤهم ، فان كان قد خانهم فستكون خيائته لنا أشد . والناس يقرءون أخبار هؤلاء الاشرار في كتب التاريخ ولا يمتبرون ، ويكثر هؤلاء المنافقون في طور ضعف الامة وقوة أعدائها لانهم طلاب المناغم ولو فيما يضر أمتهم والناس اجمعين . وانما تلمس المناغم من الاقوياء وان اقترن التماسها بالعار ، والذل والصغار

( واذا قاموا الى الصلاة قاموا كالي ) أي متعاقبين لارغبة تبعثهم ولا نشاط لانهم اعدم إيمانهم لا يرجون فيها ثوابا في الآخرة ، ولا يبتغون بها ترقية ملكة مراقبة الله تعالى وجهه والانس بذكره ومناجاته لتتبع نفوسهم بذلك عن الفحشاء والمنكر ، وتكون أهلا لرضوان الله الاكبر ، كما هو شأن المؤمنين الصادقين . وانما هي عندهم كلفة مستقلة فاذا كانوا بمنزل عن المؤمنين تركوها . واذا كانوا معهم ساير وهم باقيام الياء ، ( يراءون الناس ) بها ، أي يبتغون بذلك أن يراهم الناس المؤمنون فيعدهم منهم ، فالكسل الثقيل عما ينبغي النشاط فيه ، والمراعاة

ان يكون المرء الذي يرائيك بحيث تراه كما يراك فهو فعل مشاركة من الرؤية ﴿ ولا يذكرن الله الا قليلا ﴾ قيل معناه انهم لا ينطقون الا بالاذكار الجهرية التي يسمعا الناس كالتكبيرات ، وقول : سمع الله لمن حده وبنا لك الحمد ، عند القيام من الركوع ، والسلام . وقيل ان المراد بالذكر هنا ذكر النفس ، وانما يقع هذا من المرتابين ، دون الجاحدين ، وقيل ان المراد به الصلاة أي لا يصلون الا قليلا وذلك اذا أدركتهم الصلاة وهم مع المؤمنين . وكل هذه الاقوال قريية ، ويجوز ان تراد كلها من اللفظ عند بعض العلماء ، ولعل القول الثاني اقواها . هذه حال مناقبي الصدر الاول ومناقفو هذا المعجز الاخير شر منهم ، لا يقومون الى الصلاة أبته ، ولا يرون للمؤمنين قبة في دنياهم فيراءوهم فيها ، وانما يقع الرياء بالصلاة من بعضهم اذا صاروا وزراء وحضروا مع السلاطين والامراء بعض المواسم الدينية الرسمية ، وقلما يحضرون معهم غير المواسم المبتدعة كليلة المعراج وليلة النصف من شعبان وليلة المولد النبوي

﴿ مذبذبين بين ذلك ﴾ قال الراغب « الذنبه حكاية صوت الحركة للشيء المطلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة . قال تعالى « مذبذبين بين ذلك » أي مضطربين مائلين تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين » وقيل بين الكفر والايمان . ويقوي الاول قوله ﴿ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ﴾ أي لا يخلطون في الانتساب الى واحد من الفريقين لانهم يطلبون المنفعة ، ولا يدرون لمن تكون العاقبة ، فهم يميلون الى اليمن تارة وإلى الشمال أخرى ، فتنى ظهرت الغلبة التامة لاحد الفريقين ادعوا انهم منه ، كما بينه تعالى في الآية التي قبل هاتين الآيتين . ﴿ ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أي ومن قضت سنة الله في اخلاق البشر وأعمالهم ان يكون ضالا عن الحق موغلا في الباطل فلن تجد له أيها الرسول أو أيها السامع سبيلا للهداية برأيك واجتهادك ، فان سنن الله تعالى لا تبدل ولا تتحول . هذا هو معنى اضلال الله تعالى الذي يتفق به نصوص كتابه بعضها مع بعض ونظير به حكمته في التكليف والجزاء . وليس معناه انه ينشئ فطرة بعض الناس



على الكفر والضلال فيكون مجبوراً على ذلك لأجل له ولا اختيار فيه كمثل المدة في المضم ، والقلب في دورة الدم ، كما توهم من لأجل له ولا علم ومن مباحث الفظفي الآيتين قولهم ان جملة « ولا يذكر الله » حال من فاعل « براءون » وكذا « مذبذبين » وقيل ان هذا منصوب على الذم .

﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ فان هذا من فعل المناقبين ، يوالونهم وينصرونهم من دون المؤمنين لأنهم لا يكرهون ان يكون لهم النصر والسلطان ، وان يلحقوا بهم ، ويدعوا انفسهم منهم ، ولا يكون هذا من مؤمن . حذر الله تعالى المؤمنين أن يحذو بعض ضعفاتهم حذو المناقبين في ولاية الكافرين من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين وفي خلاف مصلحتهم ، يتغنون عندهم العزة ، ويرجون منهم المنفعة ، فانه ربما يخطر في بال صاحب الحاجة منهم ان ذلك لا يضر كما فعل حاطب بن بلتعمة اذ كتب الى كفار قريش يخبرهم بما عزم عليه النبي ( ص ) في شأنهم لأن له عندهم أهلاً ومالاً . فالأولياء جمع ولي من الولاية بكسر الواو وهي النصرة . واما الولاية بفتح الواو فهي تولي الأمر ، وقيل يطلق اللفظان على كلا المعنيين . والمراد هنا النصرة بالقول أو الفعل فيما ينافي مصلحة المسلمين . ومثله قوله تعالى في سورة المائدة « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » الخ وان عم بعض المفسرين في هذه ، والله تعالى يقول بعدها « قترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة . فسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصيبوا على ما أسروا في انفسهم نادمين » وهؤلاء هم المناقبون ، فالخوف من اصابة الدائرة ، وذكر الفتح وندمهم اذا جعله الله للمؤمنين ، مما يدل على ان الولاية هنا ولاية النصرة لليهود والنصارى الذين كانوا حرباً للنبي ( ص ) وللمؤمنين ، فهو لا يشمل من ليسوا كذلك كالذميين اذا استخدمتهم الدولة في أعمالها الحربية أو الادارية بل لهؤلاء حكم آخر .

ولما كنت في الإمتانة سنة ١٣٢٨ أحييت أن أعرف حال التعليم الديني في دار الفنون التي هي المدرسة الجامعة في عاصمة الدولة فلما دخلت الحجرة التي يقرأ

فيها التفسير ألفت المدرس يفسر آية المائدة هذه وعمدته تفسير الفيضاي ( وهو الذي يقرأه أكثر المسلمين في مدارسهم الدينية ) وهو يفسر الآية بعدم الاعتماد على اليهود والنصارى وعدم معاشرتهم معاشرة الأجاب ( وهذا من أغرب اغلاطه ) فلما قرر ذلك المفسر بالتركية قام أحد الطلبة وقال له : إذا كيف جعلتم دولتنا في مجلسي المبعوثين والأعيان وفي هيئة الوكلاء ؟ ( أي وزراء الدولة ) فجاجأ المدرس الحصر وخرج المرق من جيبه . فانه اذا قال ان عمل الدولة هذا يخالف لنص القرآن ، خاف على نفسه من ديوان الحرب العرفي أن يحكم عليه بالإعدام ، ولم يظهر له في الآية غير ما قاله الفيضاي ، وهل للمقلد الا قتل ما يراه في الكتاب ؟ قلت له أتأذن لي أن أجيب هذا الطالب ؟ قال نعم . فقلت واقفا وبينت معنى الولاية وكيف كان حال النبي ( ص ) والمؤمنين مع أهل الكتاب وغيرهم في صدر الاسلام وتحقيق كون الولاية المنهي عنها في الآية هي ولاية النصره والمونة لهم وكانوا محاربين ، وكون استخدام الذميين منهم في الحكومة الاسلاميه لا يدخل في مفهومها بل له احكام اخرى والصحابة قد استخدموهم في الدواوين الأميرية والعباسيون جعلوا اسحق الصابي وزيرا ... فاقنع السائل ، وأفرخ روع المدرس ، ولما علم بذلك مدير قسم الإلهيات والادييات في دار الفنون اتخذ وسيله لإصدار امر من ناظر المعارف بقراءة درس التفسير وكذا درس الحديث بالعريه ، في بعض السنين واراد أن يجعل ذلك وسيله لجلب مدرسا للتفسير ان أقت في الآستانه

﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ﴾ أي أتريدون أن تجعلوا لله عليكم يوم القيامة حجة بينة على استحقاقكم لعذابه اذا اتخذتموهم أولياء من دون المؤمنين ، لان هذا من عمل المناقنين ، فالسلطان بمعنى الحجة والبرهان . وقيل انه بمعنى السلطة ومعناه ان يسلمهم عليكم بذنوبكم ، ولكن وصف السلطان بالمبين أظهر في المعنى الاول . ويستعمل المبين بمعنى البين في نفسه ومعنى المبين لغيره . ثم بين تعالى جزاء المناقنين بعد بيان احوالهم التي استحقوا بها هذا الجزاء فقال - :

﴿ ان المناقبين في الدرك الاسفل من النار ﴾ الدرك ( بسكون الراء وبه قرأ الكوفيون وبتحتها وبه قرأ الباكون ) عبارة عن الطبقة أو الدرجة من الجانب الاسفل ، لأن هذه الطبقات متدركة متتابعة . ودل هذا على ان دار العذاب في الآخرة ذات دركات بعضها اسفل من بعض كما ان دار النعيم درجات بعضها أعلى من بعض ، نسأل الله ان يجعلنا مع المقربين من أهلها « أولئك لهم الدرجات العلى ، جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ، وذلك جزاء من تزكى »

وانما كان المناقبون في الدرك الاسفل من النار لانهم شر أهلها بما جمعوا بين الكفر والتناق وخذاعة الله والمؤمنين وغشهم ، فأرواحهم أسفل الارواح ، وانفسهم اخس الانفس ، وأكثر الكفار قد أفسد فطرتهم التقليد ، وغاب عليهم الجمل بحقيقة التوحيد ، فهم مع ايمانهم بالله بشركون به غيره ، باتخاذهم شفعا عنده ، ووسطاء بينهم وبينه ، قياسا على معاملة ملوكهم المستبدين ، وأمرائهم الظالمين ، وهم لا يرضون لانفسهم التناق في الدين ، وخذاعة الله والمؤمنين ، والاصرار على الكذب والغش ، ومقابلة هذا بوجه وذلك بوجه ، فلما كان المناقبون أسفل الناس أرواحا وعقولا كانوا أجدر الناس بالدرك الاسفل من النار . ﴿ ولن نجد لهم نصيرا ﴾ ينقذهم من عذابها ، ويرفعهم من الطبقة السفلى الى ما فوقها

﴿ الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ﴾ استثنى الله تعالى من ذلك الجزاء الشديد الذي أعده للمنافقين من تابوا من التناق والكفر بالندم على ما كان منهم مع تركه والعزم على عدم مفارقه وعززوا هذه التوبة بثلاثة أمور ( احدها ) الاصلاح وهو انما يكون بالاجتهاد في أعمال الايمان التي تفصل ماتلوث به النفس من أعمال التناق كالتزام الصدق والنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، والامانة التامة ، والوفاء ، وإقامة الصلاة بالخشوع والحضور ، ومراقبة الله تعالى وما اشبه ذلك ( ثانيها ) الاعتصام بالله ، وهو انما يكون بالتمسك بكتابه ، تخلفا باخلاقه وتأدبا بأدبيه ، واعتبارا بمواعظه ، ورجاء في وعده ، وخوفا من وعيده ، واتقاء عن منيياته ، واتقارا بأوامره ، بحسب الاستطاعة ، قال تعالى في سورة

(القسم ٤) للاخلاص. عذاب الله ليس تشفياً وإنما هو جزاء الاعمال ٤٧٥

آل عمران « واعتصموا بحبل الله » وقال في سورة المائدة « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم واتزلنا اليكم نوراً مبيناً • فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً » أي اعتصموا بهذا النور الذي انزل اليهم وهو القرآن المجيد ، وهو حبل الله في الآية الأخرى (ثالثاً) اخلاص الدين لله عز وجل بأن يتوجه اليه وحده فلا يدعى من دونه أحد ، ولا يدعى معه أحد ، لا لكشف ضرر ولا جلب نفع ، ولا يتخذ من دونه أولياء يعملون وسطاء عنده ، بل يكون كل ما يتعلق بالدين والعبادة - واعظما وأهم أركانها الدعاء - خالصاً له وحده ، لا تتوجه فيه النفس الى غيره ولا يسأل اللسان سواه ، ولا يستعان فيما وراء الأسباب العامة بين البشر بمن عداه ( اياك نعبد واياك نستعين ) هذا هو أهم ما يقال في اخلاص الدين لله . قال تعالى في أول سورة الزمر ( فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون . ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار ) فالمتأفقون في الدرك الأسفل من الهاوية الا من استثنى

﴿ فأولئك مع المؤمنين ﴾ أي فأولئك التائبون ، الذين هم لتلك الاعمال عاملون ، يكونون مع المؤمنين لانهم منهم ، يؤمنون بايمانهم ويعملون عملهم ، ثم يجزون جزاءهم ، وهو ما عظم الله تعالى شأنه بقوله ﴿ وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيماً ﴾ أي سوف يعطيهم في الآخرة أجراً لا يعرف أحد كنهه ، ( فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون )

﴿ ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم ؟ ﴾ استفهام إنكاري بين الله لنا به انه سبحانه لا يعذب أحداً من عباده تشفياً منه ولا انتقاماً بالمعنى الذي يفهمه الناس من الانتقام بحسب استعمالهم اياه فيما بينهم ، وإنما ذلك جزاء كفرهم بنعم الله عليهم بالحواس والعقل والوجدان والجوارح باستعمالها في غير ما خلقت لأجله . من الاهتداء بها الى تكميل نفوسهم بالعلوم والفضائل وللأعمال النافعة - وكفرهم بالله تعالى باتخاذ شركاء له ( وان سماهم بعضهم ~~بسلطان تشفياً~~ فكفرهم بالله

تعالى وبنعه عليهم في الآفاق وفي انفسهم تفسد فطرتهم ، وتدنس ارواحهم ، فتبسط بهم في دركات الهاوية ويكونون هم الجانين على انفسهم . ولو شكرهم وآمنوا فظهرت ارواحهم من دنس الشرك والوثنية ، وظهرت آثار عقولهم وسائر قواهم بالاعمال الصالحة المصلحة لعايشهم ومعادهم ، لمرجت بهم تلك الارواح القدسية الى المقام الكريم ، والرضوان الكبير في دار النعيم ، وقدم الشكر هنا على الايمان لان معرفة النعم والشكر عليها طريق الى معرفة المنعم والايمان به

( وكان الله شاكرا عليا ) يثيب المؤمنين الشاكرين الصالحين الصالحين على حسب علمه بحالهم ، لا انه يذهبهم بل يعطيهم اكثر مما يستحقون على شكرهم وايمانهم ، قال عز وجل ( واذا تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ) سعى ثباتهم على الشكر شكرا ، وهم اما يحسنون بشكره الى انفسهم ، وهو غني عنهم وعن شكرهم وايمانهم ، ولكن قضت حكمته ، ومضت سنته ، بأن يكون للايمان الصحيح والاعمال الصالحة أثر صالح في النفس ، يترتب عليه الجزاء الحسن والعكس بالعكس ، فسأله تعالى ان يجعلنا من المؤمنين الشاكرين ، وان يشكر لنا ذلك في الدارين ، واحمد لله رب العالمين

تم الجزء الخامس من التفسير وقد نشر في المجلد الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من المنار . بدأت بكتابة هذا الجزء وانا في القسطنطينية سنة ١٣٢٨ فقامتني تصحيح ما طبع منه في أثناء رحلي تلك . وأتممته في أثناء رحلي هذا العام ( ١٣٣٠ ) الى الهند فكتبته في البحر وما كتبته في المدن والطرق بالهند ، ومنه ما كتبته في مسقط والكويت والعراق ، وقد أتممته في المهجر الصحي بين حلب وحماة في أوائل شعبان سنة ثلاثين وثلاث مئة والفر ، ونشر آخره في جزء المنار الذي صدر في آخر رمضان ، ولم اقف على تصحيح شيء مما كتبته في أثناء هذه الرحلة أيضا . وفي أثناء هذا الجزء انتهت دروس الاستاذ الامام عليه الرحمة والرضوان . وسنفي في تمة التفسير ان شاء الله على الطريقة التي أخذناها عنه ونهتدي بهديه فيها ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق

